LA VIE INTELLECTUELLE

V. I. : Les élections.

T.-G. CHIFFLOT : Saint Thomas d'Aquin n'a-t-il rien à nous dire ?

G. HOURDIN : L'expérience ouvrière de Simone Weil.

R.-C. CHARTIER : « Dieu, pourquoi faire ? »

R. ALAIN : Jeunesse allemande, Jeunesse européenne.

P.-R. REGAMEY : Débat sur l'art non figuratif.

LES SIGNES DU TEMPS

Quelques problèmes pour la nouvelle Chambre

Les élections et la réforme de l'Etat.
Les salaires et les prix.
Le chemin de fer est-il bien géré ?
Le code du travail dans les territoires d'outre-mer.
Que peut-on faire au Viet-Nam ?
Rupture avec l'Est.
Les effectifs atlantiques.
Azimuts.
Jean Cayrol et la création de l'homme.

LIVRES — THEATRE — CINEMA

DOCUMENT : LA C.I.T.C. et la Confédération Internationale des Syndicats Libres.

LIBRARY 1962

REVUE MENSUELLE

JUILLET 1951

LES ÉDITIONS DU CERF — PARIS

19:2
1952

SOMMAIRE

V. I. : **Les élections** 1

T.-G. CHIFFLOT : **Saint Thomas d'Aquin n'a-t-il rien à nous dire ?** 4

R. ALAIN : **Jeunesse allemande, jeunesse européenne (*suite à une enquête*)** 29

P.-R. RÉGAMEY : **Débat sur l'art non figuratif** 40

NOTES ET CHRONIQUES

G. HOURDIN : **L'expérience ouvrière de Simone Weil** 63

R.-C. CHARTIER : **« Dieu, pourquoi faire ? »** 73

LES SIGNES DU TEMPS

QUELQUES PROBLÈMES POUR LA NOUVELLE CHAMBRE

Les élections et la réforme de l'État (H. MULLER) 79
Les salaires et les prix (J. DUMONTIER) 83
Le chemin de fer est-il bien géré (R. PARÈS) 85
Le Code du travail dans les territoires d'outre-mer (G. ESPERET) 90
Que peut-on faire au Viet-Nam ? (P.-A. MARTEL) 92
Rupture avec l'Est (A. FRISCH) 96
Les effectifs atlantiques (J. CREACH) 98
Azimuts (A.-Z. SERRAND) 100

PORTRAIT

G. VENAISSIN : Jean Cayrol et la création de l'homme 108

LETTRES — LIVRES

Connaissance de l'homme (D. DUBARLE) 116
« Wende oder Ende », de W. Jansen (R. A. P.) 123

THÉATRE

« Le diable et le bon Dieu », de J.-P. Sartre (H. GOUHIER) 124

CINÉMA

« Le Christ interdit », de Malaparte (J.-P. CHARTIER) 131

DOCUMENT

La Confédération Française des Travailleurs Chrétiens et la Confédération Internationale des Syndicats Libres 137

Les élections

eut-on tirer leçon des élections? Dans les Signes du Temps, *Henri Muller pèse les forces qui demain se ıcontreront dans la nouvelle Chambre. Mais pour ffrontement, souci de la revue, entre la foi et les évé- ments, n'est-il pas une leçon à dégager du scrutin du juin et de la campagne qui le prépara?*

La démonstration se poursuit qu'un parti catholique t contraire au tempérament français. On ne prétend ıs que nul parti n'ait voulu se présenter comme le meil- ur défenseur de l'Église, que nul ecclésiastique n'ait onné au nom même de son caractère, des directives de otes. Mais ces directives étaient diverses et ces partis taient multiples. En fait l'ambition de voter en chrétien e renseignait guère le chrétien sur le choix de ses can- idats. Dans l'action politique le fidèle se sait libre.

Cette conquête non négligeable est profitable à tous gards. La politique peut devenir plus efficace, à saisir ue ses principes prochains d'action ne peuvent être dé- luits d'une certitude religieuse. Du même coup la foi aisit mieux la surnaturalité de son objet, à refuser la compromission avec un seul parti, avec une seule con- ception de la cité. Sa liberté lui rend ici témoignage que le royaume où les chrétiens sont uns *n'est pas de ce monde.*

Mais quelle leçon en tirer, dira-t-on, sinon que la de foi et la politique sont pour le chrétien deux sphè totalement séparées ? Or c'est peut-être le contraire q faut dire. Car, toute équivoque dissipée, la foi dev plus à l'aise pour être active au plan civique, où action commune aux chrétiens se reconnaît irremplaça

Faut-il indiquer un point d'application de cette u d'action en dépit de la diversité des partis ? Les méf d'un certain anticommunisme y aideront aisément. l'on refuse le totalitarisme stalinien, c'est plus que c préhensible. Mais comment ne pas voir que certains seront, passent déjà, de cette lutte justifiée au refus l'épanouissement matériel et spirituel auquel la pa ouvrière de la population a droit ? N'est-il pas urg que les chrétiens s'unissent afin de réaliser, selon l' pression empruntée au Document *de ce numéro « la p motion ouvrière dans une économie de plein emploi, libertés ouvrières fondamentales étant respectées » ?*

Comment, dira-t-on, une telle rencontre peut-elle compatible avec la pluralité des partis auxquels chrétiens ont loisir d'appartenir ? Pour le montrer p aisément, peut-être vaut-il mieux prendre un exem dans la politique internationale; mais aujourd'hui celle est tellement liée à la lutte sociale que ce ne sera pres pas changer d'objet. Au plan de la politique internat nale, il faut maintenir pour le chrétien le droit de sig un appel des Combattants de la Paix ou de se rallier Pacte Atlantique ou, se refusant à l'un et à l'autre, militer pour le neutralisme. S'il y a dispute entre tena de ces positions, les arguments valables ne peuvent ê tirés que de l'analyse politique et non point de la Mais quelle que soit l'option faite, chacun reconnaî que la position choisie n'aura force et valeur que d

mesure où la France aura assez d'indépendance pour uintenir sa valeur propre. C'est cette indépendance qui vient pour tous le premier bien à défendre. Or, on n'y rviendra que si l'on enseigne aux Français à recon- âtre l'exacte et modeste situation de leur pays dans le onde actuel, à ne plus continuer une vie de facilité, à ieter un chauvinisme désuet qui, sous couleur de fidé- é, expose gravement notre héritage de civilisation. nsi dès la première attention se révèlent des objectifs mmaires que des chrétiens, fussent-ils de partis diffé- nts, devraient donner à leur action.

Faut-il souligner que la foi au Christ apporte, pour aliser pareille rencontre, une aide irremplaçable? Non ulement la foi seule est peut-être capable de triompher s barrières de moins en moins franchissables que dres- nt entre eux les partis; mais encore, par sa vie même, non point au nom de principes abstraits, elle fait un evoir à chaque chrétien de lutter pour la réalisation es objectifs immédiats sans lesquels il n'est pas, pour s hommes, pour les peuples, pour les classes, de liberté.

Pareille rencontre entre chrétiens est plus que jamais rgente. Car il ne faut pas voir en cette date du 17 juin simple succession de deux Chambres. Elle marque lutôt le point final de tout un mouvement né de la ésistance et de la Libération, et dont il est inutile de ouligner le triste échec. A la recherche d'un équilibre ouveau le chrétien n'a pas de raison à priori d'être ostile. Son rôle est bien plutôt de faire sans retard le artage entre les objectifs à atteindre et ceux qu'il faut carter. Puissent les chrétiens français qui, depuis trente ns et plus, se sont efforcés de comprendre le monde où s vivaient, conserver, compte tenu des adaptations né- essaires, l'élan qui les emportait. — V. I.

SAINT THOMAS D'AQUIN N'A-T-IL RIEN A NOUS DIRE ?

A propos d'un livre récent[1]

C'EST un fait que « la scolastique », et même celle d plus grand de ses représentants, saint Thomas d'A quin, intéresse assez peu la plupart des chrétiens d'au jourd'hui, même les plus soucieux de donner à leur fo une expression intellectuelle cohérente. C'est un autr fait que les clercs, obligatoirement initiés à la scolastiqu par l'enseignement des séminaires, n'en retiennent l plus souvent qu'un certain nombre de « thèses », de for mulations précises et utiles du dogme chrétien. Ils n' trouvent pas le ferment capable d'animer le progrès ulté rieur de leur pensée religieuse, d'organiser la réflexio qui accompagnera leur expérience pastorale. Une fois l dernier examen passé, ils referment, pour n'y plus guèr revenir, les manuels scolastiques, voire la *Somme Théo logique* elle-même. Pourquoi ?

Pas nécessairement par paresse intellectuelle, par mé pris de la théologie, par insouciance des choses de Dieu Ni même parce que l'action immédiate accaparera toutes leurs forces. Certes, les tâches apostoliques son

1. M.-D. Chenu, O. P., *Introduction à l'étude de saint Thom d'Aquin*. Montréal et Paris (Vrin), 1950.

crasantes. Pourtant, il semble que chez les meilleurs et ces meilleurs sont nombreux), ces tâches elles-mêmes veillent un besoin de réflexion, voire un appel proprement contemplatif, parfaitement capables de soutenir un renouveau théologique. Déjà ce renouveau se manifeste. La pensée chrétienne est toujours active.

Seulement, l'axe de cette pensée semble avoir changé, depuis le temps pas si lointain où le « néo-thomisme » suscitait tant d'espoirs, où se fondaient des revues « néo-scolastiques ». Certes, des travaux de ce genre se poursuivent efficacement; mais ils ne semblent plus polariser l'intérêt privilégié et l'actualité éminente que de larges cercles leur accordaient au temps du cardinal Mercier ou d'*Antimoderne*. Les mêmes cercles, et plus larges encore, sont aujourd'hui portés, au delà des élaborations rationnelles de la pensée chrétienne, vers ce qu'on peut appeler pour faire bref « les sources » de cette pensée : la Bible, la liturgie, les Pères (et ceux-ci considérés moins comme ouvriers de synthèses théologiques que comme témoins de la Tradition vivante), l'Église elle-même enfin, dont la vie concrète apparaît riche de contenu théologique. La plupart des travaux qui ont marqué depuis vingt ans dans l'Église de France ressortissent à ces orientations. Ces travaux trouvent à la fois un stimulant et un écho dans des « mouvements » : mouvement liturgique, mouvement missionnaire, mouvement biblique. Tout cela est connu et se traduit d'ailleurs par des faits matériels tangibles. Après les Missels, les Bibles françaises se multiplient. Les problèmes pastoraux font l'objet constant de publications et de congrès. Il n'est pas jusqu'aux institutions scolaires, lentes à se mouvoir par définition, qui ne soient entraînées : il y a vingt ans, l'exégèse biblique, dans les séminaires et les

couvents d'étude, faisait facilement figure de « matièr secondaire », à côté du dogme et de la morale; il es sans doute prématuré de dire qu'il n'en est plus ains pourtant ce rapport tend sinon à se renverser, d moins à s'équilibrer. Et l' « Histoire Sainte » est e passe de reprendre dans la catéchèse courante la plac que lui réservait l'antique initiation pascale. Par contre le jeune séminariste saisit souvent mal le rapport que l « philosophie scolastique » qu'on lui enseigne peut avoi avec ses désirs apostoliques. De même, le chrétien ins truit de sa foi et qui cherche à la comprendre se trouv plus à son aise, a le sentiment d'une plus juste corres pondance à ses besoins spirituels et au mouvement d l'Église, lorsqu'il médite les textes et les gestes de l liturgie, ou prend un contact direct avec la Bible, qu lorsqu'il est introduit aux synthèses rationnelles de l théologie.

De ces faits — que nous ne jugeons pas encore — est-il possible de dégager le *sens?* Il est peut-être permis de le faire en utilisant une formule commode, et dont on a déjà usé et abusé : il s'agirait, sinon d'une découverte, du moins d'une redécouverte féconde du caractère *historique* du christianisme; le christianisme, avant d'être une vérité transcendante ou une norme impérative, est une histoire. D'où le caractère concret, positif, actuel, existentiel, de l'intérêt qu'on lui porte. Du coup, la « scolastique », l'organisation rationnelle des vérités chrétiennes, — des vérités « éternelles », apparaît sinon comme superflue, du moins comme secondaire et passablement inactuelle.

On voit facilement ce que cette vue des choses peut devoir au monde ambiant où vit aujourd'hui le chrétien.

y a le souci de l' « efficacité », et la préoccupation, rfois fort voyante, de se démontrer que l'homme chré-n, aussi bien que l'homme marxiste, peut se flatter aller « dans le sens de l'histoire ». Il y a une vision ientifique du monde qui est devenue dynamique et évo-tive. Il y a enfin le souci moderne de l' « authenticité », la vérité acquise plutôt que de la vérité « en soi »[2]. ais il serait injuste et faux de ne voir que cela. Si la découverte d'un christianisme « historique » va dans sens de certains courants de la pensée moderne, il en faut qu'elle ne soit que l'effet d'une contamination la foi par le monde moderne. Elle apparaît plutôt, ntôt comme la réponse *de cette foi* au monde qui la llicite, tantôt comme *l'expression*-même que *la foi* se ouve, sans nul souci du monde. Expression authenti-ue s'il en fut. La Bible n'est-elle pas une « Histoire ainte », et notre *Credo* ne relie-t-il pas le temps tout ntier, depuis la Création jusqu'à « la vie du siècle à enir », à ce qui s'est passé *sub Pontio Pilato* ? La litur-ie vécue ne nous rend-elle pas sans cesse « contempo-ains » de l'événement pascal ? L'Église n'est-elle pas ous nos yeux une Église vivante dans le temps, occupée faire naître sans cesse à la grâce de nouvelles généra-ions, et à préparer mystérieusement, à travers les mou-vements de l'humanité, le « Plérôme » du Christ ?

Pourtant, quelle que soit la fortune présente de cette revendication « historique » du christianisme, et les

2. Ainsi Kierkegaard faisant sien ce paradoxe de Lessing : « Si Dieu tenait enfermée dans sa main droite toute vérité, et dans sa gauche l'unique et toujours vivace impulsion vers la vérité, même avec cette condition supplémentaire de me tromper toujours et éternellement, et s'il me disait : choisis! je me jetterais avec humilité sur sa main gauche et dirais : Père, donne! la vérité pure n'est certes que pour toi seul. » *Post-Scriptum*, trad. Paul Petit, p. 70.

résonances qu'elle trouve dans les esprits, quelles qu soient aussi ses justifications proprement chrétiennes, o peut se demander si elle est parfaitement au clair su elle-même. Car enfin, qu'est-ce que l' « histoire »? C mot magique, utilisé aujourd'hui dans des intentions fo diverses, ne recouvre-t-il pas des significations multiple et, sinon opposées, du moins divergentes? Essayons u rapide inventaire de quelques-unes de ces significations

1) Énoncer en effet que « le christianisme est avan tout une histoire », cela veut dire en premier lieu que l Révélation chrétienne, avant d'être formulée et consti tuée en un corps de doctrine, consiste dans une suite d *faits* (du passé et de l'avenir eschatologique), un en semble d'*événements,* de gestes de Dieu et de gestes d l'homme, par lesquels « est arrivé » et « arrive » l salut. On insiste alors sur le caractère gratuit, brut irrationnel et irréversible, irréductible à toute intuitio et à toute construction de l'esprit, de l'histoire chré tienne comme de toute histoire. Car l'histoire, c'est c qui exclut les « si » et les « mais », c'est ce qui aurai pu se passer autrement, mais qui s'est passé comme ça Quelles que soient les « causes » ou les « lois » qu'o puisse après coup y découvrir, entre ces causes et loi et les *faits* (s'il s'agit de faits humains, les seuls vrai ment « historiques »), il reste du *jeu,* qu'on le nomm hasard ou liberté — liberté de l'homme et liberté d Dieu.

2) Mais dans le même énoncé : « le christianisme es une histoire », on peut porter l'accent ailleurs : su l'*unité* de cette histoire. On oubliera la nouveauté abso lue de chacun des événements qui la constituent pour n plus voir que le fil qui les relie, leur dialectique interne le plan de Dieu qui s'y développe à travers le temps

il s'agit maintenant d'une histoire dirigée, qui va vers un but. Le chrétien, instruit par saint Paul qu'il y a un « mystère » à l'œuvre dans l'histoire, une « plénitude des temps » et une gestation d'un monde nouveau, trouve là un riche aliment à ce besoin de synthèse que satisfont ailleurs les « dialectiques historiques » de tout genre. Il construit alors volontiers une « théologie de l'histoire », où le donné biblique s'organise parfois suivant des catégories empruntées à une cosmologie et à une sociologie évolutives, et où les hasards de la liberté sont perdus de vue, au profit d'une vision dynamique et optimiste de la marche de l'humanité rachetée vers sa fin.

3) Ces hasards se retrouvent de nouveau, mais comme intériorisés et spiritualisés, si, répétant : « le christianisme est une histoire », on pense à l' « histoire intérieure » de chaque homme avec Dieu, au « mouvement » de la conversion, à l' « itinerarium mentis ad Deum ». C'est alors chaque chrétien qui s'approprie dans la foi l'Exode et la Terre Promise, le vendredi saint et Pâques : à lui de les revivre sur nouveaux frais, de rendre à cette histoire passée la vie de l'intériorité. Dans le donné chrétien, l'accent est mis cette fois sur l'événement spirituel par opposition à l'idée reçue, sur le caractère subjectif de la vérité saisie par la foi par opposition à son caractère de donné extérieur, sur le dialogue toujours recommencé avec Dieu qui parle par opposition à l'énoncé dogmatique toujours valable pour tous. Ainsi Kierkegaard cherchait « une vérité qui soit une vérité *pour moi* », et le grand problème était à ses yeux non pas d'intégrer le christianisme ou la chrétienté dans « l'histoire mondiale », mais de « *devenir* chrétien ».

4) Enfin les perspectives, sans cesser d'être actuelles,

peuvent s'élargir. On entendra alors « le christianisme est une histoire », en pensant à l'histoire qui se fait, et qui se fait collectivement. Plutôt qu'à l'événement passé de l'histoire du salut, plutôt qu'à sa répétition dans le mouvement intérieur de la foi, plutôt enfin qu'à la dialectique interne et infaillible de l'œuvre de Dieu dans le temps, on accordera l'attention à la « situation concrète » de chaque génération chrétienne et aux responsabilités qu'elle doit affronter *hic et nunc* pour prendre à son tour son « inscription historique ». Le slogan : « nous sommes les premiers chrétiens » exprime assez bien cette conception.

Ce n'est pas pour les opposer, encore moins pour les récuser ensemble du fait de cette opposition que nous avons essayé de discerner, dans la revendication historique des chrétiens d'aujourd'hui, ces courants divers qui expriment des préoccupations intellectuelles et des attitudes apostoliques également diverses. Nous pensons, au contraire, qu'ils se rencontrent et se réconcilient dans la réalité de l'histoire chrétienne, telle que la foi la découvre dans la Bible, telle que la liturgie la vit, telle que le message apostolique de l'Église l'annonce. La célébration liturgique de la nuit pascale, par exemple, n'a pas de sens si elle ne se réfère pas au fait brutal et gratuit d'un certain tombeau trouvé vide, à l'issue d'une certaine nuit : « si le Christ n'est pas ressuscité, dit saint Paul, notre foi est vaine. » Mais elle n'aurait pas de sens non plus si cet événement du passé était clos sur lui-même, sans lien avec les siècles d'avant et les siècles d'après. Elle serait enfin aussi vaine qu'un bal du 14 juillet — où l'on ne prend plus aucune Bastille —, si rien de nouveau ne s'y accomplissait aujourd'hui, si ceux qui y participent ne s'y saisissaient à leur tour du

gage de leur propre résurrection, chacun dans le sanctuaire intérieur de sa liberté sauvée, et tous ensemble comme le peuple de Dieu en marche vers une victoire qui n'est donnée qu'à tous.

Mais ces aspects à la fois inséparables et contrastés de l' « histoire » chrétienne montrent à quel point elle est un *mystère*, et quelle fidélité avertie réclame ce mystère. Certes, s'attacher au caractère historique du christianisme, c'est aller droit au cœur de l'économie du salut, et rejoindre une tradition théologique dont le point de départ est l'Écriture elle-même : il n'en est pas de plus authentique. Mais c'est aussi poser bien des problèmes; et si l'on refuse de les voir, ne s'expose-t-on pas à leur donner inconsciemment une solution unilatérale ? On voit facilement comment chacun des aspects de l'histoire chrétienne que nous avons distingués, considéré avec une attention exclusive, risque d'aboutir à une conception outrée qui, pour négliger d'intégrer les éléments complémentaires, compromet finalement cela même que l'on veut tenir. Il arrive que le « retour aux sources », faute d'analyser exactement les rapports du passé et du présent, se traduise en un comportement artificiel, faussement « primitif » et bientôt incapable de résister au choc de la vie. Il arrive que le sens de l'intériorité chrétienne se change en une évasion. Il arrive que la considération de l'Histoire sainte dans son unité dynamique cède à des analogies cosmologiques ou sociologiques trompeuses ou que la contemplation du plan de Dieu à travers l'histoire, faute d'attention au double mystère de la liberté humaine et de la liberté divine, cesse d'être réellement une considération historique pour devenir une dialectique trop sûre d'elle-même, et pour tout dire, une autre « scolastique » à la place de celle qu'on a voulu

d'abord, au nom de l'histoire, écarter. (Et il n'est pas de pire scolastique que celle qui s'ignore!) Finalement, au bout de toutes ces déviations, ce n'est pas seulement tel ou tel élément «a-historique » du christianisme qui souffre d'une attention trop exclusive à l'histoire — mais c'est l'histoire elle-même, l'histoire dans son mystère, qui disparaît, laissant à l'esprit au lieu d'elle un souvenir, ou des textes, ou un jeu, ou un mythe, ou une dialectique, ou une idée...

Que conclure, sinon qu'une pensée chrétienne qui se veut entièrement fidèle au caractère historique du donné chrétien ne peut s'enfermer dans l'histoire, ni même dans une pure « théologie de l'histoire ». Certes (pour reprendre des catégories patristiques) la Révélation s'est faite dans une « économie » : nous voulons dire dans une dispensation historique du salut, faite de gestes divins et humains, et où nos propres gestes temporels nous donnent accès; mais cette « économie » implique et appelle nécessairement une « théologie » : c'est-à-dire une révélation et une contemplation du mystère de Dieu lui-même[3], élément supra-historique sans lequel l'histoire *sainte* ne serait pas — et ne serait pas connue en vérité. Pourquoi ce passé engagerait-il cet avenir et commanderait-il ce présent; comment *une* histoire comprendrait-elle dans son unité dynamique la totalité des temps; et comment cette histoire pourrait-elle être *mon* histoire, me concerner de son début à sa fin — s'il n'y

3. Nous prenons donc ici les mots « économie » et « théologie » au sens précis et très fort que οἰκονομία et θεολογία ont chez les Pères : *dispensation historique du salut, contemplation du mystère de Dieu.* Il en sera de même, dans la suite, chaque fois que nous écrirons ces mots, comme ici, entre guillemets. Sans guillemets, nous leur laissons le sens plus large et plus vague qu'ils ont dans l'usage courant.

vait au delà de l'histoire un Dieu pour qui « mille ans ont comme un jour »; et si le Verbe de Dieu incarné ans le temps ne participait à cette éternité, pour régner ur tous les temps?

Ce n'est donc pas par une vaine curiosité que les premiers siècles chrétiens, porteurs de l'héritage des Apôtres et reliés par la « chaîne des témoins » aux *faits* de l'histoire du salut, ont été si occupés de scruter les mystères de Dieu, et que les Grands Conciles ont défini les dogmes trinitaires et christologiques. Non, ce n'était pas là « helléniser » le christianisme, c'était sauvegarder la foi en l'économie du salut. Déjà Moïse, recevant de Dieu une mission historique, exigeait de savoir son Nom. De même il fallait, pour assurer la foi en les œuvres de Dieu, y découvrir le mystère de Dieu qu'elles révèlent, et qui leur donne leur sens[4].

Les mêmes problèmes, toutes proportions gardées, se posent aujourd'hui. Après les efforts intrépides des Pères et des grands théologiens médiévaux pour scruter les mystères chrétiens, la théologie, devenue « scolastique » (et la catéchèse après elle) a pu sembler se reposer sur leurs acquisitions et perdre quelque peu le contact des « sources ». Aujourd'hui, beaucoup d'esprits ont retrouvé ce contact vivifiant; mais, par réaction, ils croient volontiers n'avoir que faire d'un effort rationnel pour l'assurer et l'organiser scientifiquement. D'autres, tenants fidèles d'une théologie fortement conceptualisée, ne voient pas sans méfiance ce mouvement de retour à la Bible, à la

4. C'est la méconnaissance de cette « théologie » qu'il faut reprocher, à notre avis, au livre pourtant si remarquable de O. Cullmann, *Christ et le temps* (cf. notre compte rendu dans *La Maison-Dieu*, n° 13).

liturgie, à une théologie historique. Pourtant, le même magistère souverain qui déclarait, par la bouche de Pie X, que la prière liturgique est « source de l'esprit chrétien », et qui recommandait si vivement dans *Divino afflante Spiritu* les études bibliques, ne vient-il pas de rappeler, dans *Humani generis*, la valeur actuelle de cet enseignement scolastique que l'Église a toujours maintenu et sans lequel un « retour aux sources » serait décevant ? Il ne s'agit donc pas, nous semble-t-il, de dresser l'un contre l'autre deux efforts concurrents, de défendre *contre* les mouvements biblique et liturgique d'aujourd'hui la théologie scolastique ou inversement. L'un a besoin de l'autre. Il faut que, de nos jours encore, l' « économie » retrouvée fructifie en une « théologie » au sens fort du mot, et que celle-ci assure et éclaire celle-là. Notre « sens de l'histoire » n'y peut seul suffire. Pour donner lui-même tous ses fruits, il appelle la contrepartie d'une intelligence proprement théologique de l'histoire. Cela suppose, entre des chercheurs et des équipes divers et diversement orientés, non seulement le respect mutuel, mais la reprise d'un dialogue réel. N'est-ce pas là la condition d'un renouveau de la pensée chrétienne et l'un des efforts que l'Église est en droit d'attendre de notre génération ?

Il peut paraître paradoxal de proposer saint Thomas d'Aquin comme le maître de ce renouveau, de lui demander de stimuler et de guider une intelligence chrétienne de l'histoire. N'est-il pas convenu que le Moyen-Age fut, parmi les âges chrétiens, l'un des plus dépourvus du « sens de l'histoire » ? La théologie des grands scolastiques, et de saint Thomas en particulier, n'est-elle pas structurée par une pensée foncièrement a-historique,

elle d'Aristote, dont la classification du savoir humain ignore l'histoire, dont la logique, la physique, la métaphysique se satisfont de notions définies, de natures immuables et d'essences intemporelles, dont le Dieu enfin se définit « premier moteur immobile » ? Une théologie ainsi structurée ne va-t-elle pas laisser à l'arrière-plan ce que le donné chrétien a d'historique ?

Certains sont tentés en effet, pour toutes ces raisons, de juger inactuelle cette étude de saint Thomas d'Aquin dont l'Église continue imperturbablement à faire le cadre et la base de l'enseignement théologique, d'y voir une survivance scolaire qui peut avoir un intérêt pédagogique, mais qui ne peut être d'un grand profit pour la recherche vivante et le progrès de la pensée chrétienne. Nous sommes persuadés qu'ils se trompent. Car, en réalité, *parce qu'elle est chrétienne*, la pensée de saint Thomas reste historique comme le christianisme lui-même. Mais de plus, précisément *parce qu'elle est rationnelle*, parce qu'elle « attaque » (au sens chimique du mot) le donné chrétien au moyen d'un réactif aussi puissamment a-historique que la pensée d'Aristote, elle aboutit en fait à une intelligence particulièrement lucide de ce que ce donné a d'*irréductiblement* historique; elle cerne avec précision la réalité et le mystère de l'événement chrétien. Ses résultats, comme sa méthode, nous sont donc particulièrement précieux aujourd'hui.

Ce sont là les réflexions que suggère la lecture de l'admirable livre du P. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, récemment paru. Il se donne comme le fruit « d'un enseignement continu, pendant plus de vingt ans ». Ceux qui ont eu la chance de bénéficier de cet enseignement en savent la qualité exceptionnelle, et comment les disciplines scolaire, l'attention

exacte aux textes et à leurs contextes, la fidélité doctrinale, y servaient une intelligence attentive à tous les faits et à toutes les poussées de la vie de l'Église contemporaine. Pour le P. Chenu, saint Thomas est non un texte, mais un maître, maître vivant d'un disciple vivant, tous deux épris de la seule vérité. Le disciple est un homme de notre temps, engagé dans nos combats. Aussi, à travers lui, saint Thomas *nous* parle : ce sont nos questions qu'il nous aide non seulement à résoudre, mais d'abord à poser. Beaucoup d'autres, plus autorisés, pourraient sans doute témoigner avec nous d'avoir vraiment découvert *la Bible* grâce à cet enseignement thomiste, et dire comment dans une pensée aussi « construite » que celle du Maître commun, la ferveur et la probité du P. Chenu nous faisaient voir les sources toutes proches, le jaillissement de l'eau vive. Ils retrouveront, dans ce livre, la joie de ces découvertes; et beaucoup d'autres y trouveront un saint Thomas qu'ils n'avaient pas connu, non pas ce grand mort, le Docteur Angélique, canonisé, consacré, respecté et enterré, mais le maître fraternel des vivants que nous sommes.

Nous ne résumerons pas ici ce livre, mais nous y soulignerons deux thèmes qui touchent de plus près au problème de l'histoire.

En premier lieu, et avant de demander à la pensée de saint Thomas les lumières qu'elle peut nous apporter *sur* l'histoire, il importe de se rendre compte à quel point cette pensée fut elle-même une pensée *dans* l'histoire, autrement dit une pensée vivante. La majestueuse architecture des grandes œuvres thomistes, le caractère impersonnel de leurs procédés de style et de raisonnement, le fait encore qu'elles sont devenues le bien de

l'École », transmis comme un héritage de génération génération, leur donnent facilement l'apparence d'un onument qui subsiste détaché de son auteur et de son mps, tenant par son équilibre interne et depuis long-mps débarrassé des échafaudages de l'invention. Mo-ment du passé, disent les uns, monument « éternel », sent les autres; toujours est-il qu'il ne bouge plus — 1'il ne vit plus. Pourtant, cette cathédrale fut blanche. lle fut en chantier. Savoir pourquoi et comment elle fut ätie n'est pas une simple curiosité archéologique qui 'ajouterait rien à la connaissance de l'œuvre « ache-ée ».

L'*Introduction* du P. Chenu à saint Thomas est d'a-ord cette introduction historique. Profitant des nom-reux travaux (Mandonnet, Grabmann, Gilson, le . Chenu lui-même et ses disciples) qui ont depuis cin-uante ans révélé le Moyen-Age intellectuel, elle analyse l'œuvre dans son milieu », le cadre universitaire de on élaboration, les procédés techniques et pédagogiques ju'elle utilisait, les sources et les moyens de documen-ation dont elle disposait, et surtout les appels histori-ques qui en provoquèrent le jaillissement. Tout cela rem-plit des pages sans que jamais le lecteur puisse oublier qu'il s'agit de l'histoire *d'une pensée*. L'érudition ne s'attarde à tel procédé scolastique d'enseignement qu'au-tant qu'il le faut pour y suivre la « vie des formes », comme aurait dit Focillon, sous la poussée d'une pensée vivante. L'analyse objective de la conjoncture intellec-tuelle et spirituelle ne fait que mettre en relief l'incerti-tude de son dénouement et la libre grandeur de la pensée qui s'en rend maîtresse. Tout l'ouvrage administre la preuve de cette conviction énoncée au début

que sont étroitement solidaires, dans leur comportement et

dans leur vérité, et donc dans l'intelligence que nous pouvons en avoir, les œuvres d'un génie et l'humanité dans laquelle ces œuvres se plantèrent et portent leurs fruits, au delà de cette humanité même (p. 6).

Et le P. Chenu ajoute :

Certes, avec Carlyle, nous croyons à la primauté et à l'irréductibilité du génie personnel, et saint Thomas en est peut-être le plus saisissant exemple : mais nous savons aussi que la personne est, à la mesure même de son génie, solidaire de la communauté, des communautés humaines dans lesquelles elle se plante. Et nous avons confiance que, chapitre par chapitre, le lecteur sentira croître en lui la perception de la vie intérieure de saint Thomas, à mesure qu'il découvrira en sous-œuvre les composantes sociales de sa pensée, de son travail, de ses sources, de ses méthodes. Voir naître et travailler un maître théologien, dans un siècle ou théologiens et théologie n'étaient pas séparés du monde... c'est un grand spectacle, et une leçon pour qui voit désormais la théologie exilée et vainement jalouse de ses droits. Inutile d'ajouter que cette cohérence ne comporte point le relativisme que la maladresse des uns ou des autres en ont parfois déduit. La vérité n'est pas moins vraie, pour être inscrite dans le temps.

Ainsi la pensée thomiste *fut* vivante; mais peut-elle *être encore* pour nous, aujourd'hui, une pensée vivante avec laquelle le dialogue soit possible et fécond ? L'*Introduction* du P. Chenu suggère avec force une réponse positive, que nous allons essayer de préciser, à partir de certains aperçus de son livre, en restant toujours dans la perspective du problème de l'histoire.

Ce problème, notre problème, nous ne pouvons manquer de le retrouver dans la pensée de saint Thomas, dans la mesure même où cette pensée est vraiment théologique. A ce titre, l'histoire chrétienne n'en peut être absente. Le P. Chenu nous a rappelé opportunément les conditions du travail théologique au XIIIe siècle : l'Écriture sainte en restait le texte fondamental, objet de l'en-

gnement principal du maître. Mais au delà de ce cadre ligé, il nous faut reconnaître dans l'Écriture l'inspition décisive des élaborations apparemment les plus tionnelles de la théologie thomiste.

Les citations bibliques qui parsèment ses œuvres ne sont uvent que décoratives, à la manière du temps; mais c'est substance même de son labeur qui est scripturaire; sa ɔologie est à base d'évangélisme, comme la renaissance ɔnt elle est l'un des effets... C'est sous la pression même ɔ l'*auditus fidei*... que s'engage et s'élabore l'*intellectus ɟlei*... (p. 60).

Si nous méconnaissons cela, certes, la pensée de saint homas ne sera plus pour nous une pensée vivante, car la *Somme* se plante en un sol évangélique », mais « un -bre coupé de ses racines meurt, même s'il reste deɔut » (p. 199).

Autre découverte à faire ou à refaire : l' « augustiisme » de saint Thomas. Certes, et cela est évident, sa ensée s'oppose assez nettement et assez constamment celle d'Augustin pour interdire tout concordisme; il 'en est pourtant que plus suggestif de noter la permaence des grands thèmes augustiniens dans cette théoɔgie, dont les structures rationnelles, d'un type tout ıifférent, accaparent trop souvent l'attention des comnentateurs. Ces thèmes n'y font pas figure de simples egs du passé recueillis par respect de la tradition, mais ɔien d'éléments animateurs, réagissant constamment de 'intérieur sur les démarches de la science aristotélicienne ɔour en infléchir et parfois pour en renverser le sens, en introduisant une « histoire »[5]. En fait, saint Thomas, s'il y répond autrement, ne méconnaît aucune des exi-

5. Ainsi la considération augustinienne d'une « économie concrète de l'homme » dans ses « états » d'innocence, de péché, de rachat,

gences religieuses et chrétiennes auxquelles le confrontait la pensée « engagée » de saint Augustin. Il ne pouvait les ignorer : Augustin, pour l'Occident latin du XIIe et du début du XIIIe siècle, et encore pour saint Thomas [6], c'était *la* théologie. La manière dont la pensée originale de saint Thomas reprend cet héritage traditionnel en une synthèse nouvelle éclaire les conditions du travail théologique dans l'Église : comment la même foi peut susciter des théologies diversement orientées, mais aussi combien le dialogue de ces théologies entre elles leur est utile pour ne rien laisser perdre du contenu de la foi. Ici, le dialogue de saint Thomas avec saint Augustin (qui, à bien des égards, peut nous sembler plus proche de nous) nous est précieux en ce qu'il nous assure, encore une fois, que la théologie thomiste n'ignorera pas l'histoire de l'homme *viator*.

Ainsi, scripturaire, « augustinienne », malgré le « rationalisme » qu'elle tient d'Aristote, la pensée de saint Thomas reste soumise, en dernière analyse, au donné chrétien. Cela commande toute son interprétation. La rigueur raisonnable y est au service du mouvement de la foi. Chez lui « l'intellectuel garde le spirituel », disait le P. Gardeil. Le P. Chenu reprend cette remarque mais lui donne toute sa portée en la complétant : « L'é-

aboutit à transformer la considération abstraite de la nature humaine pour « engager l'anthropologie dans le développement d'une histoire et de ses péripéties sacrées » (p. 47). Ainsi encore l'eudémonisme rationnel hérité d'Aristote et le dynamisme augustinien de la quête de la Béatitude confluent dans la *II^a Pars* « où la finalité règne religieusement et où l'ordre théologal, polarisant toute ascèse, la libère d'un moralisme clos » (p. 49). Exemples parmi bien d'autres.

6. Bien qu'il ait quelque peu connu les Pères grecs et que, d'autre part, Denys représente pour lui un autre élément important du « platonisme chrétien ».

ment spirituel commande l'intellectuel. L'intellectuel ısuite gardera le spirituel » (p. 207). La plus « ration-elle » de toutes les théologies reste *une théologie,* une ensée chrétienne — donc une pensée « *historique* »...

Mais il y a plus. Pour nous convaincre de son intérêt ctuel, savoir que la pensée de saint Thomas « reste » ette pensée historique qui nous préoccupe aujourd'hui erait insuffisant. Il importe au contraire directement à otre dessein de montrer que saint Thomas apporte à 'élaboration de cette pensée « historique » une contri-ution positive et originale, qu'en fait il la *fonde* avec ne efficacité inégalée. Là est, à notre avis, pour notre roblème, la leçon permanente, et éminemment actuelle le saint Thomas. Nous la trouvons précisément dans la *onfrontation* active, en cette pensée, du fait de l'histoire hrétienne et d'une méthode d'organisation rationnelle à laquelle ce fait semble apparemment rebelle. Nous retrouvons ici, saisi dans toute son acuité et surmonté avec maîtrise, le problème des rapports entre l' « économie » et la « théologie ».

Le chapitre que le P. Chenu consacre à la *Somme Théologique,* et plus précisément à son *plan,* nous apporte sur ce point des suggestions précieuses. Écrire une « Somme », donner un exposé rationnellement cohérent de la doctrine chrétienne, y découvrir un *ordo disciplinae,* implique « ce grand problème, de transformer une histoire sainte en une science organisée » (p. 258). A l'ordre historique spontané qui suit les étapes de l'œuvre du salut (ordre que l'on trouve chez un Hugues de Saint-Victor) s'oppose la notion de science acceptée d'Aristote, qui cherche des liens logiques et ontologiques, et non plus chronologiques. « S'il est une disci-

pline que la classification aristotélicienne exclut de so orbite, c'est bien l'histoire » (p. 260). A cette scienc résiste à son tour l'histoire sainte, tissue « de faits con tingents, œuvres de la liberté divine et de la libert humaine, inconditionnés par conséquent dans leur exis tence comme dans leur succession, irréductibles à un suite de raisons d'être comme à un enchaînement de ductif ».

Le problème est là. L'histoire sainte nous propose de *faits*. Comme tels, ils sont rebelles à nos raisons, et l raison de l'homme ne peut, en dernière analyse, que dé clarer leur « contingence », à moins de succomber à l'il lusion en y substituant une « explication » de son cru. S pourtant l'esprit ne renonce pas à trouver quelque intel ligibilité de l'histoire, ce ne peut être qu'*au delà* de l'his toire, dans le mystère de Dieu — de cette liberté divin qui, pour contingentes que nous paraissent et nous doi vent paraître ses œuvres, n'en est pas moins « sagess de Dieu ».

Le parti choisi par saint Thomas, son *ordo disciplinae* manifeste avec éclat qu'en acceptant sans réticence l'his toire et sa « contingence », il entend pourtant mene jusqu'au bout la quête de l'intelligibilité, selon toutes le ressources de la raison croyante. Le schéma qui lui per met de faire droit à ces deux exigences apparemmen contraires est connu : c'est le thème platonicien d l' « émanation » et du « retour », qui organise la totalit de la *Somme Théologique*. Mais il faut souligner, à la suite du P. Chenu, la double ressource de ce parti. D'un part, « magnifique ressource d'intelligibilité : voici que toute chose, tout être, toute action, toute destinée, von être situés, connus, jugés, dans cette causalité suprêm où leur raison d'être sera totalement révélée, sous la

ımière même de Dieu. Plus que science, sagesse ». fais, d'autre part, « schéma ouvert à l'histoire, à cette istoire sainte dont la première page est précisément la escription de l'émanation du monde, dont tout le cours st le gouvernement divin des créatures, dont le sort se oue par les œuvres des hommes en appétit de béatitude, n retour vers Dieu » (p. 261).

La *Somme* relue et étudiée dans ces perspectives se lécouvre comme un instrument de première valeur pour 'élaboration d'une pensée chrétienne « historique ». La ıardiesse spéculative et la rigueur rationnelle héritées de la pensée grecque, parce qu'elles sont ici appliquées à la recherche de la cause première et dernière de toutes choses, y deviennent pour autant éminemment religieuses, « théologiques » au sens fort du mot. Elles ne semblent s'abstraire du cours concret de l'histoire que parce qu'elles vont d'emblée au *cœur* de l'histoire (de l'histoire *sainte*) : ce plan « tend *de soi* à conduire le savoir théologique, au delà de l'économie qu'il considère, jusqu'aux raisons divines qui la commandèrent » (p. 264); il résout l' « économie » dans la « théologie »; il demande, au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, son Nom. Ce qu'on cherche dans l'histoire, c'est son « intelligibilité suprême, *supra-historique,* par quoi la théologie est constituée sagesse ».

Mais on voit d'autre part combien cette sagesse sera respectueuse de l'histoire et de la résistance que l'histoire oppose à la raison. Car chercher à voir toutes choses *sub ratione Dei,* c'est bien s'interdire de « rationaliser » ces choses à tout prix à la mesure de l'homme — lorsque l'on a d'abord reconnu que le mystère de Dieu dépasse notre raison. L'intelligibilité que nous leur reconnaîtrons dans la sagesse de Dieu devra maintes

fois renoncer à se traduire pour nous en raisons contrai gnantes et prendre pour nous le nom de « contingence » la recherche intrépide des raisons nécessaires aboutir ainsi en fait à une reconnaissance plus lucide de la libert qui fait l'histoire.

Plusieurs traits caractéristiques de la *Somme* le mon trent. C'est ainsi, en premier lieu, que le schéma néo platonicien de l'*exitus* et du *reditus* a été allégé de l nécessité qui en faisait le sens originel. Ainsi déjà l'avai compris, avant saint Thomas, le néo-platonisme *chrétien* Ce n'est plus par une émanation nécessaire que le mul tiple procède de l'un, ni par une dialectique idéaliste qu le multiple retourne à l'un. Chacune des étapes de la procession des choses à partir de Dieu ou de leur retou vers Dieu est désormais marquée, pour la raison, du signe de la contingence, dominée, pour la foi, par la liberté de Dieu. C'est à ce prix seulement que nous pou vons dire « ouvert à l'histoire », et non pas à une appa rence mythique ou idéaliste de l'histoire, le thème plato nicien — et le plan de la *Somme*. Saint Thomas d'Aquin en use ainsi consciemment. La création est libre, l'appe à la béatitude est libre, les démarches de l'homme vers elles sont libres, les prévenances de la grâce sont libres, l'Incarnation rédemptrice est libre : autant de ruptures dans l'enchaînement des raisons nécessaires. En tête de chacun des traités correspondants, l'argu ment apodictique cède à la reconnaissance d'un *donné*, dont le théologien ne peut que proposer respectueu sement des « raisons de convenance ». Le P. Chenu souligne l'importance de « ce type très particulier d'in tellígibilité, que procure au théologien l'argument de convenance (si méprisable en épistémologie aristotéli cienne, mais si essentiel à l'épistémologie théologique) »

). 263) : il marque en effet du signe nécessaire de obéissance au donné révélé, et oserait-on dire du signe e l'humour, l'audace rationnelle de la construction héologique.

Il faudrait souligner aussi, nous semble-t-il, avec quel oin saint Thomas ménage la *possibilité* de ces ruptures ans l'enchaînement des causes nécessaires, avec quelle récision il discerne dans l'ordre des natures les points l'insertion de la liberté. Les traités qu'il consacre à la olonté de Dieu, à la Providence et à la prédestination, ux actes humains, au péché, au problème du mal, que 'on est quelquefois tenté de prendre pour des exercices urement spéculatifs, ne vont à rien de moins qu'à assuer une saisie intellectuelle précise de ce qu'on peut ppeler les *ressorts* de l'histoire : la liberté de l'homme t la liberté de Dieu. Nous ne pouvons en aborder ici 'étude : on y verrait, croyons-nous, comment l'analyse xacte et quasi-biologique de l'appétit nécessaire du bien aboutit à cerner d'un trait plus vigoureux ce mystère de la liberté que la Révélation aussi bien que l'expérience chrétienne imposent à la réflexion du théologien.

Nous devons nous en tenir à ces brèves suggestions, sur le rôle que l'histoire joue dans la *Somme Théologique*. Mais elles nous imposent d'aborder un dernier point : la place que cette *Somme* fait au Christ.

Le P. Chenu relève ici « l'une des plus constantes objections faites au plan de la *Somme* par certains théologiens et spirituels modernes, que la théologie y est entièrement construite quand le Christ entre en scène » (p. 269). On sait en effet que c'est seulement après avoir achevé de façon apparemment cohérente et complète, dans la *IIᵉ Pars*, l'étude du « retour de la créature raisonnable vers Dieu », que saint Thomas institue une

IIIª Pars, pour y traiter du Christ « en tant qu'il es pour nous, dans son humanité, la voie qui nous perme de tendre vers Dieu ».

Il est certain que l'œuvre rédemptrice du Christ cons titue le centre même de l'économie historique de la Ré vélation; c'est elle qui donne son sens et son unité l'Histoire Sainte, et une théologie qui veut étudier l retour de l'homme à Dieu en continuité avec cette « éco nomie » concrète ne peut se dispenser de considérer les conditions *chrétiennes* de ce retour : comment il s'es accompli une fois pour toutes dans le Christ et s'accom plit en tous les temps par et avec le Christ. Faut-il voir dans le caractère tardif et comme rapporté de cette con sidération dans la Somme, la preuve que le sens d l'histoire chrétienne aurait manqué à saint Thomas? I nous semble au contraire que ce fait témoigne, lui aussi de cette attention *typiquement thomiste* à l'histoire qu nous avons déjà relevée : l'histoire y est rencontrée e comme affrontée, mais du même coup affirmée dans c qu'elle a d'irréductible, par l'esprit croyant en quête d cette intelligibilité supra-historique qui fait de la théo logie une sagesse. Le parti adopté par saint Thomas rejetant hors de l'étude systématique des structures mises en jeu par le retour de l'homme vers Dieu la « voie » même de ce retour, à savoir le Christ rédemp teur, ne fait que manifester la résistance irréductible que le fait de la Rédemption oppose à toute spéculation qu voudrait la « déduire » de ce qu'est Dieu ou de ce qu'es l'homme. Ce parti accentue radicalement le caractère libre et gratuit de l'Incarnation rédemptrice, la « nou veauté » du don de Dieu. Traduisant, dans son plan, la thèse de saint Thomas sur le « motif de l'Incarnation » non pas tant chef-d'œuvre de Dieu que ressource d

alut, il marque même, peut-on dire, (du moins dans le adre de *ce* plan), une réaction « historique » contre une héologie qui voudrait rattacher le mystère du Christ à 'œuvre créatrice en l'abstrayant de l'histoire concrète le l'humanité pécheresse.

Le P. Chenu exprime cela dans une formule vigoueuse mais peut-être ambiguë. Ce qui justifie le parti de saint Thomas isolant la *IIIª Pars,* dit-il, c'est que si 'Incarnation « constitue la substance même de l'économie, ... son intelligibilité première n'en réside pas moins dans son caractère de moyen » (p. 270). On peut hésiter sur le terme de « moyen », et l'expression « substance même de l'économie » qui lui est ici jointe invite à lui préférer le terme plus large et plus souple de « voie » (*via*) que saint Thomas emploie lui-même. Quoi qu'il en soit, il ne faut sûrement pas l'entendre en ce sens que le Christ serait un moyen, parmi d'autres possibles que Dieu aurait pu choisir, pour réaliser des fins rédemptrices données d'abord; car il est *la* voie, la « substance même de l'économie » — hors de laquelle rien ne nous permet de considérer ces fins divines comme données. Il faut donc bien, avec le P. Chenu, refuser l'objection faite tout à l'heure; non, la théologie n'est pas « entièrement construite quand le Christ entre en scène »; déjà le Christ est présent quand la *IIª Pars* s'élabore, et sans la révélation du Christ il n'y aurait pas de *IIª Pars.* Elle s'abstient de le nommer encore, parce que l'*ordo disciplinae* veut que soit poursuivie, dans ses « raisons » internes, l'étude encore abstraite de ces structures de la grâce, dont toute la réalité n'est pourtant que chrétienne. Mais elle marche à sa rencontre, scrutant ses dons avant de L'y reconnaître, et c'est de Lui, d'avance, que la recherche tient légitimité et valeur. Mais la théo-

logie ne sera « entièrement construite » que lorsqu'ell L'aura rencontré. Seule, la *III*ª *Pars* achève la *Somme* elle en est la clef de voûte, elle marque la rencontr décisive de la « théologie » et de l' « économie ». Nou pensons, par ces dernières précisions, rejoindre la pensé même du P. Chenu, qui lui permet de conclure en recon naissant dans la *Somme* « la plénitude de l'Évangile »

Au terme de cette étude, nous n'entendons nullemen proposer un « retour » pur et simple à saint Thoma d'Aquin, comme si la théologie était sortie une foi pour toutes, tout armée, de ce crâne illustre. Si sain Thomas a contribué à fixer certaines acquisitions essen tielles de la pensée chrétienne, il n'en reste pas moin que cette pensée se trouve de nos jours en face de pro blèmes nouveaux ou renouvelés, soit parce que le mond a marché, soit parce que la foi a vécu depuis le XIIIe siè cle. Nous serions de pauvres thomistes si nous nou reposions maintenant sur saint Thomas, lui laissant l soin de répondre à nos problèmes. Il nous faut à notr tour, par un effort collectif, tenter de construire de pier res vivantes la *Somme* de notre temps. Sous des stimu lations nouvelles, cette pensée naîtra toujours des même « sources » : la Parole de Dieu vivante dans l'Église dont notre temps appelle une perception nouvelle. Mai il n'est pas indifférent que dans l'élaboration de ce « sources », nous rencontrions un « maître ». Un maîtr véritable ne dispense pas la vérité toute faite. Il enseign à la chercher; il invite au dialogue. Tout notre propo était de montrer qu'avec celui que l'Église a reconnu comme le Maître commun, le dialogue reste possible, e qu'il peut être fécond.

TH.-G. CHIFFLOT, O. P.

JEUNESSE ALLEMANDE, JEUNESSE EUROPEENNE

Les suites d'une enquête

N.D.L.R. — *Dans son numéro de février,* La Vie ntellectuelle *a fait paraître une enquête de son collaboateur Roger Alain, sur les espoirs et les inquiétudes que ouvaient susciter les aspirations européennes de la jeuesse allemande.*

Cette étude dépassait, par sa portée, le cadre géograhique que son titre semblait lui assigner; par delà les réactions de la jeunesse allemande, l'étude de Roger Alain posait, en effet, des problèmes communs à tous les jeunes d'Europe occidentale. Elle a rencontré un tel écho parmi les lecteurs de La Vie Intellectuelle *qu'il a paru indispensable de lui donner une suite, rendant compte des diverses réactions suscitées et des positions prises.*

Les jeunes d'Allemagne offrent une image caractéristique des jeunes générations d'aujourd'hui : des événements contingents, aussi bien qu'un tempérament plus porté à la problématique, les ont poussés plus loin dans la voie de l'inquiétude; mais les préoccupations qui les animent ne sont pas, au fond, différentes.

Le premier trait serait sans doute le manque de foi dans l'idéal démocratique; on pourrait y voir, en Allemagne, une séquelle du national-socialisme; mais cette explication serait insuffisante : le même scepticisme se retrouve dans les autres pays européens; les communistes mis à part, quel est le parti politique français qui puisse se vanter d'attirer la jeunesse? La situation est la même en Italie : malgré les appuis puissants dont bénéficie la Démocratie chrétienne, celle-ci ne réussit pas davantage à éveiller l'enthousiasme de la jeune génération. La politique sans grandeur des Créons est peut-être, finalement, la seule possible; mais, fût-ce contre le monde entier, Antigone n'acceptera jamais d'avoir tort.

La nostalgie d'un ordre est le second trait qui caractérise la jeunesse d'aujourd'hui. Ce trait se trouve particulièrement accusé en Allemagne; les jeunes aspirent à une société organisée, mue par un idéal commun, à l'édification de laquelle ils pourraient se dévouer, et où ils trouveraient la fraternité que leur refuse une démocratie, qui l'a pourtant inscrite dans sa devise. Or, ce qui est grave, c'est que les jeunes d'Europe ont, à certains moments, fait connaissance de cet ordre : le nazisme et le fascisme ont conquis la jeunesse; la Résistance, dans l'autre camp, a suscité d'immenses espoirs; puis ces ordres se sont décomposés, laissant derrière eux la nostalgie des rêves déçus.

Dans ces conditions, le marxisme exerce une séduction puissante; il offre une explication plausible du sentiment de marasme qui obsède les jeunes et leur ouvre, vers l'avenir, des perspectives enthousiasmantes : « En adhérant au parti communiste, nous disait récemment un étudiant, j'ai choisi l'ordre contre le chaos. » De quel

tre parti actuel aurait-il pu dire la même chose? Force de reconnaître que la résistance de beaucoup de ines aux arguments communistes est souvent inspirée r un individualisme étroit. En Allemagne, où le goût turel pour l'action collective a été encore renforcé par ; années de nazisme, la tentation communiste est donc rticulièrement forte : la jeunesse d'Allemagne orien- le paraît déjà gagnée, tandis que le virus se répand l'Ouest avec une rapidité inquiétante.

Cependant, d'autres raisons, plus profondes, détour- ent encore la jeunesse de cette voie; elle sent bien que s vieilles valeurs, fondement de la civilisation occiden- le, demeurent toujours valables; mais elle ne sait quel ythe politique pourrait naître de ces principes moraux. L'idée européenne jouera-t-elle ce rôle? Il est encore rématuré de trancher. Reconnaissons seulement que ette idée, particulièrement répandue en Allemagne, agne sans cesse. Elle se trouve aujourd'hui admise par plus grand nombre; mais sa mise en pratique soulève es difficultés considérables.

C'est pourquoi, à la suite de notre précédent article, ous avions jugé souhaitable de poser à nos lecteurs uelques questions, sur les problèmes précis qu'impli- querait la constitution d'un mouvement de jeunesse uropéen.

Le grand nombre de réponses qui nous sont parvenues témoigne du vif intérêt que ce problème a éveillé parmi nos lecteurs.

La plupart des lettres que nous avons reçues ont été envoyées par des éducateurs, prêtres et laïcs; une seconde masse, un peu moins importante que la pre- mière, émane de membres, parfois éminents, des grou-

pements pour l'unification européenne. Enfin, de non
breux jeunes gens ont répondu à notre enquête, parc
qu'ils ont retrouvé, dans nos questions, les thèmes d
leurs préoccupations profondes.

Le mouvement européen est-il souhaitable

Nous demandions d'abord s'il paraissait souhaitab
que se constituât un mouvement de jeunesse européen.

Tous nos correspondants se déclarent en faveur d'un
telle initiative, qui est reconnue indispensable pour plu
sieurs raisons.

M. A. G., étudiant à Paris, souligne qu'une véritab
fusion européenne ne peut être réalisée que par la jeu
nesse :

Les générations qui nous ont précédés comprennent moi
bien que nous la nécessité d'une union européenne. La guer
les a sans doute mises en contact avec d'autres Européen
prisonniers, travailleurs, réfugiés ont appris à connaître
d'une manière concrète, des pays et des mœurs dont ils n'
vaient auparavant qu'une notion vague; à des préjug
simplistes a succédé une connaissance plus nuancée et pl
humaine de la réalité; il est frappant, par exemple, que
majorité des prisonniers français aient perdu en Allemag
toute germanophobie; mais, par la suite, nos aînés ont é
ressaisis par leurs anciennes habitudes de vie et de pensé
ils ont retrouvé leur métier, leur foyer, le cadre de leur v
passée et, en chaussant à nouveau leurs pantoufles, revê
ces préjugés dont Taine a dit qu'ils tenaient chaud.

Nous, au contraire, nous nous sommes éveillés à la vie
moment où la guerre ravageait l'Europe; nous avons été
témoins de trop de conversions, officielles ou privées, po
croire sérieusement aux anciens dieux de la cité. La guer
et l'après-guerre nous ont permis de connaître l'étrang
nous avons retrouvé, chez les jeunes des autres pays d'E
rope, les mêmes préoccupations et la même mentalité que
nôtre.

Je crois que l'unification de l'Europe doit être l'œuvre
notre génération, parce que nous sommes les premiers q
ayons une mentalité vraiment européenne.

D'autres lecteurs, plus âgés, se montrent également rtisans d'une coordination des mouvements de jeusse européens, mais ils invoquent d'autres raisons; ıbbé R. G., de Paris, pense qu'une telle initiative déurnerait la jeunesse allemande des tentations totaliires :

Je me réjouis d'apprendre l'enthousiasme de la jeunesse lemande pour l'idée européenne. Il est certain qu'il vaut ieux voir l'idéalisme allemand s'emparer de ce projet que : le voir s'orienter vers un militarisme quelconque. Et, en ce du totalitarisme communiste, il faut bien faire quelque ıose.

Le même souci de sauver la jeunesse allemande des ntations qui la guettent apparaît dans la réponse que ous fait D. de M. L'activité déjà déployée par ce derier en faveur de l'unification européenne, son expéence des problèmes qu'elle soulève, donnent du poids à a remarque :

J'ai pu vérifier *de visu* le bien-fondé de l'exposé que vous aites de la mentalité des jeunes Allemands, et j'ai éprouvé, omme vous, l'acuité du problème que pose ce dynamisme errible et inemployé, qui partira sur de fausses routes, si ıous ne canalisons pas, à brève échéance, son énergie dans n sens favorable.

M. E. G., professeur de philosophie à Colmar, croit ıue l'idée européenne est la seule qui puisse intéresser la eunesse aux questions politiques :

Il me semble que la constitution d'un mouvement européen de la jeunesse serait l'œuvre politique la plus utile et la plus bienfaisante qui pourrait se faire actuellement. Un tel mouvement me paraît d'ailleurs être la seule question politique pouvant intéresser les jeunes et donner un objet précis à leur désir de sortir des vieilles ornières.

Ainsi, tous nos lecteurs applaudissent à l'idée d'
regroupement des mouvements de jeunesse dans
cadre européen.

Comment le réalise

Mais la mise en œuvre de cette idée soulève beaucou
plus de difficultés, et nos correspondants y sont se
sibles. « Faut-il créer un mouvement nouveau », dema
dions-nous à nos lecteurs, « ou, au contraire, utiliser l
mouvements de jeunesse déjà existants ? »

La première formule, celle d'un mouvement europée
entièrement neuf, peut sembler séduisante. Un jeune ét
diant français, M. T..., lui donne la préférence :

Je crois nécessaire d'affirmer solennellement une ruptu
avec l'ordre actuel du monde. C'est dans cet esprit que j'e
visage de faire abandon de ma citoyenneté française, av
toutes les conséquences que cela comporte, pour me procl
mer citoyen européen.

Ne croyez-vous pas que cela, si l'on prend bien soin de
garder du trop tentant pacifisme romantique, pourrait heu
reusement coïncider avec le lancement d'un mouvement eu
ropéen de la jeunesse, et un appel aux jeunes des pays d'Eu
rope, conviés à entreprendre ensemble des tâches d'intér
commun ?

Et M. T... exprime ses doutes quant à la valeur euro
péenne des échanges entre mouvements préexistants :

Je ne vois pas bien ce que pourrait apporter au progrès d
l'idée européenne un échange de correspondance entre Rom
et Berlin ou Bruxelles sur la photographie ou les sport
nautiques.

Aussi, préférerait-il qu'on se lançât dans ces voie
neuves :

La solution me semble devoir être dans des chantiers d

ınesse, dont certains seraient permanents et d'autres de cances. Et, sur cette base, on pourrait construire autre ase, peu à peu. Un service civique européen me semble voir être, pour l'éducation européenne, l'instrument qu'est bligation militaire dans nos pays pour le renforcement du ıtiment national.

Nous ne doutons pas qu'il y ait là une idée particulièment intéressante, qui mériterait d'être creusée. Signaas qu'elle est assez répandue en Allemagne, où les ınes se souviennent du « Service du travail » créé ı temps des nazis; il avait l'avantage de niveler les .rrières de classes; pourquoi une institution analogue : nivellerait-elle pas les barrières nationales ? Les camps : travail yougoslaves et tchécoslovaques constituent, ailleurs, des réussites qui méritent de retenir l'attenon.

E. G., dont nous avons déjà cité un extrait, pense lui ıssi qu'une action efficace ne peut être accomplie que ar un mouvement spécialisé; mais la solution qu'il ropose est assez différente de celle de M. T... :

Il me semble préférable de partir de zéro et de ne pas 'appuyer sur une fédération de mouvements de jeunesse éjà existants. Une fédération n'est jamais, peut-être, que le ıoyen de promouvoir des intérêts particuliers.

Le mouvement européen doit justement atteindre les jeunes ue tous les mouvements spécialisés n'atteignent ou n'intéessent pas. Une fois qu'il sera assez puissant, les mouveıents spécialisés y viendront d'eux-mêmes.

Pour cette raison, il me semble que le mouvement devrait dopter une formule extrêmement souple. Sous l'impulsion l'un responsable local rappelant sans cesse le but : éducation uropéenne, et constituant, pour ainsi dire, le lien substaniel, des clubs locaux pourront se constituer selon les centres l'intérêt des jeunes de l'endroit. Ils se spécialiseront dans ıne activité donnée, lecture, alpinisme, urbanisme, politique ommunale, échangeront des informations avec les clubs lans d'autres régions et dans d'autres nations, organiseront les sorties, inviteront de temps en temps d'autres clubs pour voir ce qu'ils font et pour se connaître.

Le plus important me semble être que ces jeunes ne fo ment pas tant une société constituée qu'une communau vivante, fondée sur le rayonnement de quelques responsabl doués. A leur initiative seraient laissés le lieu, la fréquence d rencontres, le sujet d'étude. Et c'est pourquoi il faudra apporter tous les soins possibles à la formation de ces re ponsables et se tenir en contact incessant avec eux : mo d'ordre, lettres d'informations, sessions d'amitiés et d'étud visite de responsables régionaux. Il y aurait beaucoup apprendre de l'organisation du Kominform communiste. C qui est possible en vue de la constitution de la métapatr russe devrait aussi être possible pour la création d'une com munauté européenne plus juste et plus belle que les nati nalismes.

Et, ici, notre correspondant rejoint l'idée déjà émis par M. T... :

L'idée d'organiser pendant les vacances des jeunes d camps internationaux de travail et de reconstruction devra constituer un des buts actuels du mouvement et serait, crois, un des moyens de persuasion les plus puissants. C « vacances européennes » constitueraient le sommet de l'act vité annuelle des clubs, et devraient être préparées et orga nisées très minutieusement. Peut-être arriverait-on ainsi changer insensiblement l'atmosphère et à faire en sorte qu les États-Unis d'Europe tomberont, comme un fruit mû dans les mains de nos enfants.

Cependant, la plupart de nos correspondants se pro noncent en faveur de la seconde formule, celle d'un re groupement des organisations nationales déjà existantes Deux arguments militent en faveur de cette position l'un négatif et l'autre positif.

L'argument négatif est fourni par la brève histoir des mouvements supra-nationaux. Elle se solde, pou l'instant, par un échec : échec de Garry Davis, crise de « Volontaires pour l'Europe » lancés par le Professeu Villey, pour ne citer que les plus spectaculaires. semble que l'indéniable dynamisme de ces élites n'ait pa réussi à susciter, parmi une jeunesse désabusée et me

ıte, la grande vague d'enthousiasme qui aurait assuré
succès de l'Idée. A ces avances la masse des jeunes
rait pu répondre, comme Faust aux anges qui annon-
ıt la résurrection du Christ : « J'entends le message,
ıis la foi me fait encore défaut. »

Nous n'en voulons pour preuve que ces lignes que
us adresse D. V., particulièrement qualifié sur ce
jet :

Hélas! je crois qu'il n'y a plus beaucoup de chances pour
e soit réalisée prochainement une fédération européenne
mée sur l'initiative de la France, comme cela eût été pro-
blement possible durant les années qui viennent de s'é-
uler.
... J'ajoute... qu'il pourrait être très opportun de reprendre
ı choses sous une forme différente.

A cet argument contre un mouvement européen en-
rement nouveau s'en ajoute un autre, en faveur de
fusion des groupements de jeunesse déjà existants.
ette formule aurait, en effet, l'avantage d'utiliser au dé-
ırt des bases solides : la compétence de chefs éprouvés,
existence de liens entre organismes similaires de pays
pays.

C'est ainsi que le Père P. H., de Seine-et-Oise, envi-
ıgerait un procédé analogue à celui qui est employé
ar la Route : il consisterait en l'adoption d'une ville
rangère par une ville française similaire, sous l'initia-
ve officielle des municipalités. Signalons que des efforts
ı ce sens ont déjà été faits par le Service des Rencon-
es internationales, dépendant du Haut Commissariat
e la République Française en Allemagne.

Pour les jeunes qui n'appartiennent pas à des mouve-
ıents organisés, l'abbé F. Q., du Finistère désirerait
ue l'on créât une « chaîne européenne de clubs locaux,
vec invitations réciproques ».

L'abbé G., de Paris, développe à ce sujet un véritab plan d'action :

A première vue, il semblerait plus simple de proposer programme minimum, commun à tous les mouvements jeunes — déjà existants. Si vous êtes muni d'approbatio officielles, par exemple ministres du culte, dirigeants poli ques, ces divers mouvements donneront au moins un coup chapeau de politesse ou de sympathie. Mais les dirigean auront au moins une arrière-pensée d'inquiétude, car ils demanderont si de nouvelles activités ne nuiront pas à leu activités antérieures. C'est alors qu'il faudrait proposer d activités concrètes aux unités de base : clan de routiers, gro pement catholique d'une faculté, bande d'ajistes, etc... prévoir en même temps la constitution d'unités nouvell dans la mesure où se révéleraient des dirigeants disponibl et dévoués.

Faisons enfin un emprunt à la lettre que nous adress le nouveau chef d'un mouvement pour l'Europe bie connu. Cet extrait nous semble intéressant, parce qu' souligne bien la double nécessité à laquelle doit se plie un mouvement européen de la jeunesse : utiliser le organisations déjà existantes et, en même temps, leu insuffler un esprit nouveau.

Actuellement, sur le plan français, un regroupement sérieu de tous les mouvements est en cours. Nous-mêmes avon essayé de donner l'exemple en demandant à être intégré dans le Mouvement Européen comme section de propagande espérant en même temps insuffler à cet organisme qui coiff théoriquement tous les autres mouvements, le dynamism dont il manque. Les choses sont en bonne voie...

Arrêtons ici ce premier dépouillement des nombreuse réponses qui nous sont parvenues.

Il est encore trop tôt pour donner à cette enquête un conclusion définitive; nous n'avons, du reste, pas eu, en écrivant ces lignes, d'autre but que d'illustrer les principales idées qui s'y trouvaient contenues.

Cependant, à défaut de conclusion, nous dresserons bilan provisoire.

Tous nos correspondants sentent la nécessité d'un groupement des mouvements de jeunesse sur le plan ropéen. La plupart d'entre eux souhaitent que l'on s'y hemine en utilisant les organisations déjà existantes. En somme, dans la seconde partie de cette enquête, il surtout été question de solutions techniques; nos corspondants ont recherché par quels moyens la création un mouvement de jeunesse européen serait possible. nous semble qu'un élément essentiel a été oublié : la cessité d'une foi commune.

Que sera cet idéal européen qui détournera les jeunes llemands des séductions du totalitarisme, nationaliste u communiste? L'échec des mouvements qui se vouient purement européens ne montre-t-il pas que cette léologie commune n'est pas, pour l'instant, suffisamient élaborée? La préférence qui se manifeste aujour-'hui, pour la solution plus facile d'une fédération entre rganismes existants, n'invite-t-elle pas à la même onclusion?

Sans doute le mouvement se découvre-t-il en marhant; mais le premier pas n'en suppose pas moins une mpulsion initiale, une idée plus ou moins rudimentaire lu mouvement, qui est antérieure à l'acte lui-même. Il n'y aura pas d'organisation européenne valable, s'il n'existe, au départ, une intuition de ce que doit être 'Europe.

Tel est le problème sur lequel nous voudrions inviter nos lecteurs à réfléchir, au terme de cette première étape de notre enquête.

ROGER ALAIN.

DEBAT SUR L'ART NON FIGURATIF

Que l'on pense ce qu'on veut de la peinture et de l sculpture non figuratives, c'est un fait que leu développement correspond à beaucoup plus qu'une mode De nombreux artistes, et quelques-uns des meilleurs sont obligés, dans les années actuelles, de se dégage de la figuration. Ils le sont en vertu de leur nécessit intérieure la plus essentielle, la plus totale. Et cett même nécessité intérieure conduit souvent ces artiste aux thèmes sacrés, à moins que ce soit leur exigenc du *sacré* qui, aujourd'hui, les oblige à la non-figuration Ils en viennent aussi, et nombre d'observateurs, à con sidérer l'église comme le lieu par excellence de cet art En cela, comme en tant d'autres lignes, c'est dans l'ar sacré que l'on observe en leur extrême acuité les problè mes de l'art contemporain, et l'on nous excusera donc d nous placer plus particulièrement à ses points de vue.

Or, de tous côtés, nous entendons surgir contre l'ar non-figuratif des protestations indignées.

Avec patience, avec attention, écoutons ces plaintes.

Les écoutant depuis quelque cinq années, je constate aujourd'hui qu'elles ne se ramènent pas à moins d douze arguments divers. Avec attention, avec patience, demandons-nous ce qu'il faut retenir de tant de griefs.

es tirer au clair n'est pas sans profit même pour les itiés, tant on a embrouillé la question. Une fois déayées les difficultés, la réalité apparaîtra en sa simplité à nos esprits, redevenus eux-mêmes simples. Comme est curieux qu'en toutes choses et à tous les degrés, ce oit la plus grande simplicité qui provoque les débats les lus compliqués! Des quatre évangiles, le plus simple : le plus divin, celui de saint Jean, est aussi le plus ontentieux et le plus rempli de criailleries humaines. 'est assez bon signe, pour l'art non figuratif, qu'il renontre tant d'oppositions.

I

Encore faut-il, avant même de considérer les douze griefs qui nous requièrent, en examiner un préalable qui erait décisif, en notre domaine des arts sacrés, s'il était éel. Le pape, dit-on, a condamné l'art non figuratif.

On allègue deux textes. L'un est emprunté à l'encyclique *Mediator Dei*[1]. Il demande que l'on évite « d'une part les excès du « réalisme » et de l'autre ceux du « symbolisme », comme on les appelle, et il veut que l'on « tienne compte des exigences de la communauté chrétienne, plutôt que du jugement et du goût personnel des artistes ». L'autre texte est un passage du discours adressé par le Saint-Père aux artistes catholiques qui s'étaient réunis en congrès à Rome en septembre 1950[2]. S.S. Pie XII, après avoir vanté le pouvoir qu'ont les

1. 20 novembre 1947. Édit. Roguet, n° 190 (Édit. du Vitrail, Paris, 1948).

2. *Osservatore Romano* du 6 septembre 1950 (texte original en français).

arts de servir de langage international, se plaint de déviations qui les empêchent de jouer ce rôle. Entre autres il mentionne cette absence de « valeur expressive » par l'effet de laquelle « l'œuvre d'art ne suffit pas par elle-même à traduire la pensée, à extérioriser le sentiment, à révéler l'âme de son auteur. Dès lors qu'elle a besoin d'être expliquée en langage verbal, elle perd sa valeur de signe pour ne servir à procurer aux sens qu'une jouissance physique qui ne dépasse pas leur niveau ou à l'esprit celle d'un jeu subtil et vain ».

On n'a pas le droit de prétendre qu'aucun de ces deux textes exclue tout art non figuratif. Qu'entendre par le « symbolisme exagéré » ? Avant même la publication du second texte, nous comprenions simplement ce terme comme il sonne, pensant [3] qu'il s'appliquait aux symbolismes dont l'expression picturale ou plastique ne suffit pas à révéler le sens. Un « symbolisme exagéré » nous paraissait être celui qui exige ces explications étrangères à l'œuvre elle-même que le pape explicitement regrette dans le second texte (en quoi sans doute il veut préciser, afin d'éviter toute équivoque, le sens du premier). Nous ne connaissons que trop d'œuvres surchargées d'intentions, qui se proposent comme des énigmes à l'ingéniosité des esprits, au lieu de parler tout droit à l'âme par les yeux. Il en est certes de non figuratives, mais le plus souvent elles sont figuratives, comme les rébus.

Quant aux exigences de telles ou telles communautés chrétiennes, l'expérience a prouvé qu'elles peuvent être parfaitement satisfaites, après un temps d'adaptation, par certaines œuvres non figuratives — nous reviendrons là-dessus tout à l'heure.

3. *L'Art Sacré,* 1948, nos 1-2, pp. 39-41; nos 5-6, pp. 99 et ss.

Ainsi d'aucune façon les paroles du Saint-Père ne ondamnent la non-figuration en tant que telle. Rien 'est affreux comme la rage que mettent certaines gens étendre les exclusives et à faire tomber les foudres sur ous les domaines où eux-mêmes refusent d'entrer. Cela st contraire à l'un des principes les plus essentiels qui ommandent l'application des lois dans l'Église : *Odiosa unt restringenda,* c'est-à-dire que dans les cas dont n doute s'ils tombent sous le coup d'une disposition pé- ible, on doit éviter l'interprétation sévère. Dans le cas ui nous occupe, le sens des textes paraît très clair. C'est en abuser que de s'en servir pour fermer par prin- ipe certaines des voies où l'art contemporain remporte es plus beaux succès, où il atteste son pouvoir de servir vec le plus d'efficacité la prière de bien des communau- és de fidèles.

Naturellement, si quelque condamnation de l'art non figuratif intervenait un jour, tout catholique s'y soumet- trait. Mais ceux qui ont constaté les possibilités de cet art auraient le droit, dans leur for intérieur, de regretter cette mesure. A combien elle causerait un déchirement! Ceux qui la souhaitent, ceux qui osent prétendre qu'elle est déjà portée, ont la cruauté de l'inconscience. « Ils blasphèment ce qu'ils ignorent. » Et ce qu'ils ignorent, c'est sans aucun doute la vie spirituelle de certains des meilleurs d'aujourd'hui, ce sont peut-être certaines des plus hautes chances de l'art vivant et chrétien. Il suffit que des esprits sérieux nous en avertissent, comme ils le font, pour que nous ne cédions pas à la légère aux pré- ventions. Une fois de plus, n'attendra-t-on pas, pour rouvrir des voies prématurément interdites, qu'elles ne soient plus celles de la vie, que l'inspiration créatrice les ait désertées et souffle en d'autres directions ?

Venons-en donc aux difficultés de principe que l'on fait de toutes parts à la non-figuration.

1. Elle procède, dit-on, d'un système artificiel, et qui pis est un système simpliste, qui se veut totalitaire, exclusif, ennemi des formes de l'art qui ont été pratiquées jusqu'à ce jour.

— Il se trouve, de fait, des fanatiques de la non-figuration qui tombent sous ces reproches. Mais quel excès contraire ce serait de rejeter celles des œuvres non figuratives qui valent par elles-mêmes, indépendamment des théories maladroites qui peuvent les compromettre! Quelle pitié d'avoir, de part et d'autre, compliqué le débat de tels partis pris!

2. L'homme vaut par sa raison. Il la met de la partie en toutes choses. Quoi qu'il regarde, il se demande *ce* que c'est, il veut se *l'expliquer*. Qu'il voie une peinture ou une sculpture, lui qui cherche des figures jusque dans les nuages, il se pose forcément la question : « Qu'est-ce que cela représente ? » Récuser ce besoin spontané, c'est aller contre la nature humaine, et c'est l'amputer de ce qui fait sa noblesse. Elle restera toujours insatisfaite à la vue de simples taches colorées.

— Voilà une objection qui serait terriblement forte, si elle portait autant qu'il semble.

Nous accorderons volontiers qu'en *théorie,* l'art le plus complet serait celui qui intéresserait tout l'homme et notamment sa raison. C'est vrai que le « bon sens » aime à reconnaître dans les œuvres de l'art des objets qui lui sont familiers. Pourtant quiconque est doué de sensibilité visuelle n'est point touché par elles d'autant plus qu'elles sont plus *complètes,* et en particulier qu'elles intéressent selon le *bon sens.* Il arrive souvent

que leur qualité soit d'autant plus grande que leur parti est plus déterminé, qu'elles vont plus loin dans une ligne plus exclusive.

Surtout, il faut bien prendre garde à ceci : la noblesse de l'homme n'est pas dans sa raison proprement dite, elle est dans son *esprit*. De l'esprit le discours rationnel n'est pas l'unique comportement. Assurément cet esprit a la forme rationnelle, mais la valeur du raisonnement est toute en dépendance de celle des intuitions, et celles-ci peuvent être assez pures. L'homme ne doit pas *trop* faire l'ange, mais il a, sans forcer sa nature, le pouvoir de le faire quelque peu. Précisément, les arts plastiques sont avant tout affaire d'intuition simple. Il s'agit de *regarder* une peinture, une sculpture, plutôt que de raisonner à son sujet. En cela, nul angélisme blâmable, car c'est bel et bien la sensibilité qui est mise en branle. Et nulle sensualité inférieure lorsque les qualités sensibles des œuvres sont créées par des artistes qui y mettent leur âme. La qualité du plus simple trait, d'un seul ton, peut être spirituelle, et c'est l'esprit qu'elle éveille chez le contemplateur. Tant mieux, lorsque l'œuvre d'art invite l'esprit à la pure contemplation, sans déclencher les discours indiscrets de la raison et du banal bon sens!

D'un point de vue humain aussi bien que du point de vue de la qualité artistique, le plat réalisme bourgeois fut un avilissement, même quand les intentions sentimentales en étaient sublimes. Ceux des non-figuratifs qui sont des spirituels, ainsi Bazaine, ainsi Manessier, en réagissant contre lui, ont conscience de « reconquérir le poids de réalité humaine », et nous le percevons effectivement dans leurs œuvres. « Il nous faut, dit Manessier[4], nous refaire un cœur, une pensée, une action à la

4. Réponse à l'enquête d'*Esprit*, juin 1950, p. 951.

mesure de l'homme. *Dans cette aventure, l'apparence représentative ne compte pas.* » De tels artistes « témoignent pour eux-mêmes et pour les autres de la nécessité d'un monde intérieur pour rebâtir le monde ». C'est bien ce monde intérieur qui engendre du dedans leur œuvre sensible, s'y manifeste, se communique par elle et, à sa vue, nous ouvre par sympathie notre propre monde intérieur. Hélas! qui ne perçoit pas la qualité spirituelle des moyens spécifiques de l'art niera que la communication ait lieu; elle n'a certainement pas lieu pour lui, mais il est à craindre que ce qu'il aime dans les œuvres figuratives, ce ne soit pas non plus leur authentique valeur spirituelle, dans un Vermeer par exemple, un Titien ou un Corot : cette valeur se trouve en ce que de telles œuvres aussi ont d'ineffable, et non pas dans ce qu'on en peut dire lorsqu'on exploite leur aspect de représentation.

La qualité humaine est si perceptible dans les œuvres non figuratives où elle existe que l'on distingue ses nuances, et en particulier la part du *cœur*. Manessier encore a parfaitement raison d'écrire : « Mes toiles veulent être des témoignages *d'une chose vécue par le cœur et non une imitation d'une chose vue par les yeux*[5]. » Parole qui manifeste d'une façon assez saisissante le retournement qu'une certaine non-figuration fait subir à l'objection qu'on lui adresse : « Vous n'êtes pas humaine, lui dit-on, vous ne parlez pas au cœur. » Elle rétorque : « C'est au contraire une figuration trop accusée et trop courte qui s'oppose à la transfiguration, vœu de l'amour, en *arrêtant* à ce que voient les yeux. »

5. Texte dans la notice relative à Manessier, à la fin de *La Peinture contemporaine*, de René Huyghe.

3. Certains insistent. Le *sujet,* pensent-ils, est nécesıire. C'est à lui surtout qu'ils s'intéressent dans l'œu·e d'art. Ils détaillent les belles idées, les beaux sentients, les circonstances plus ou moins éloquentes ou génieuses que les peintres ont imaginées et signifiées ı moyen de leurs représentations. En des œuvres où en de tel n'apparaît, ces personnes ne savent pas où ɜ prendre.

— Mais toutes ces affabulations sont de l'ordre de la ttérature, non de l'ordre de la peinture, de la sculpture. l est souvent arrivé qu'elles n'ont pas nui au mérite des ɜuvres; elles ont même pu y contribuer, lorsque l'imaination sensible des créateurs en était spontanément, incèrement animée. Ce même phénomène se reproduit ujourd'hui et se reproduira toujours, en vertu de l'unité u complexe humain. Mais alors même, ce n'était pas ɜ sujet qui faisait la valeur des œuvres. Actuellement, e qui stimule le plus souvent les meilleurs artistes, 'est, plutôt qu'un *sujet* explicable conceptuellement, un hème, une orientation indissolublement spirituelle et ensible.

De l'objection, il faut retenir que, la majorité des gens se trouvant perdus lorsqu'ils ne reconnaissent pas n *sujet,* l'art non figuratif aura des difficultés avec le ublic.

4. Beaucoup de nos contemporains n'exigent plus lans les œuvres plastiques de ces sujets complexes qui 'expliquent en détail; néanmoins la plupart veulent oujours y reconnaître des objets du monde visible. Ils ensent que la valeur du tableau, de la sculpture, est en lépendance de cette représentation. Ils vont parfois jusqu'à professer qu'en l'absence de la référence à la nature

visible, on n'a plus aucun critère pour juger de la valeur picturale ou plastique. Celle-ci consiste, à leur avis, dans la fidélité de la ressemblance, ou dans l'intérêt d'une interprétation plus ou moins libre. Dès lors que l'objet imité ou transposé n'est plus reconnaissable, comment discerner le mérite d'une transposition ou d'une imitation ? L'on invoque toujours le vieil adage : « L'art imite la nature ».

— En cela, on restreint abusivement le sens de cette formule. Elle ne signifie pas que le rôle de l'art soit exclusivement d'imiter les apparences sensibles des choses. Elle veut dire que l'art doit procéder à la façon de la nature en ses œuvres, avec une harmonie, une logique interne, un charme, etc., semblables à ceux que nous admirons dans le monde créé. Les anciens précisaient : L'art imite la nature « en ses opérations ». Il travaille en ses lignes à lui, qui sont comme celles d'une création. Selon les lois de ses techniques, en son ordre propre, il *transpose* les qualités de la nature[6]. Les éléments dont il joue — ainsi en peinture les proportions, les rythmes, les rapports existant entre les couleurs — sont suffisamment déterminés pour donner lieu à des organisations qui ont leur cohérence interne. On en peut juger en fonction des divers partis plastiques et picturaux adoptés, indépendamment de toute référence immédiate au monde visible. Même lorsque l'art conserve cette référence, ce n'est point par rapport à elle qu'on apprécie la qualité et que l'on éprouve telle ou telle émotion, mais en vertu des valeurs proprement picturales et plastiques. A l'extrême, celles-ci peuvent suffire.

Cette réponse, on l'attaque sur trois points : on insiste

6. Braque : « J'ai le souci de me mettre à l'unisson de la nature bien plus que de la copier. »

la contradiction que l'on croit apercevoir dans l'ab-
ıce de référence à la nature (ce sera la cinquième diffi-
lté); on s'indigne de la prétention à une activité *créa-*
ce de la part de l'artiste (ce sera la sixième); on s'élève
ntre une conception de la peinture qui convient à la
ısique et non pas à un art qui parle aux yeux (ce sera
septième).

5. N'est-il pas contradictoire de prétendre à la fois
iter la nature « en ses opérations » et se désintéresser
ses formes, de ses aspects? C'est par eux qu'on se
it quelque idée de la façon dont elle « opère ». Des
ıvres qui n'en tiennent plus compte ne sont-elles pas
s paradoxes trop téméraires et trop gratuits? De quel
oit l'artiste ose-t-il prétendre qu'il « procède en ses
uvres à la façon de la nature », lorsqu'elles ne per-
ettent plus aucun recoupement avec celles de la na-
re?

— Avec cette difficulté, nous touchons certainement
fond du problème, et là nous n'avons pas autre chose
répondre que d'en appeler aux yeux qui sont faits pour
oir. Certains yeux ne s'ouvrent pas; ils ne voient pas
ıns tel tableau une création qui enchante à la façon
'un spectacle de la nature, que l'on peut indéfiniment
ontempler comme un tel spectacle et qui, comme lui,
vre ses secrets. Seul celui qui fait cette expérience
aperçoit que la prétendue contradiction entre « l'imita-
on de la nature en ses opérations » et le manque d'in-
rêt pour ses formes n'en est pas une, car ni cette
imitation » ni ce manque d'intérêt ne sont immédiats.
e m'explique. Tout se passe dans l'imagination créa-
rice; ce n'est pas l'artiste qui prétend « imiter la nature
n ses opérations » : c'est le philosophe qui, à la ré-
exion, se rend compte que c'est bien cela qu'il fait.

L'artiste, lui, exprime ce qu'il sent, or il sent à la faç d'un microcosme en lequel tout le cosmos retentit. Da la *vie* de son imagination créatrice se compénètren s'identifient les émotions devant la nature et la trouvail de pures harmonies. Lorsqu'il élabore ces harmonies elles-mêmes, il a beau se dégager de toute référen immédiate à des aspects de la nature, c'est pourta (s'il est sensible) la nature qui, en ses profondeurs, l éveille et le guide. Quant au contemplateur, ce so aussi des sens, une imagination, des puissances de poés et d'amour suscités par la beauté du monde qui se con plaisent dans les œuvres dignes de les combler.

6. Si l'on a compris ce que nous venons de dire, grief d'orgueil démiurgique et de mépris pour l'œuv divine tombe du même coup. Ne se plaint-on pas de que les non-figuratifs prétendent substituer leur pseud *création* à celle de Dieu! Leurs desseins n'apparaissen ils pas à quelques critiques comme « sataniques »!

— Au vrai, ces artistes, à cet égard, ne sont ni pl ni moins sacrilèges que les figuratifs. L'art a toujou été considéré comme une « création ». Et il l'a été en u sens très impropre, puisque ses prétendus « créateurs ne produisent pas leurs œuvres *ex nihilo*. La non-figur tion est à cette même enseigne. Ce n'est ni une ambitic de Prométhée, ni un ressentiment contre les choses leurs aspects qui anime ses tenants à élaborer de pu rapports de couleur et de formes. Une telle accusatic est trop sérieuse pour l'être vraiment; je veux di qu'elle procède de considérations si métaphysique qu'elle dépasse sans mesure et le propos et le véritab comportement des artistes.

7. Enfin, le grief de confondre la peinture et la m sique.

— Il procède lui-même d'une étrange méprise. On e doit pas se laisser abuser par les comparaisons que s artistes non figuratifs et leurs amis prennent dans la usique, par les termes musicaux qu'ils emploient. Le ngage n'est pas fait pour les valeurs picturales, il leur st tout à fait inadéquat. On use d'analogies, de sugestions, pour orienter vers ce monde d'une peinture ui se dégage des références à la nature visible. On les ouve assez naturellement dans l'art dégagé des onomaopées et du langage conceptuel, où les intervalles de a gamme sont assez déterminés pour donner lieu à des tructures ayant leurs lois propres. La musique fournit analogie la plus apte à faire comprendre la possibilité 'une peinture ou d'une plastique pure, et certains de es caractères, notamment l'aptitude à exprimer des aleurs spirituelles. Il n'y a là rien de plus qu'une anaogie.

8. Mais cette peinture ou cette plastique pure n'estelle pas d'un genre inférieur ? Ne se condamne-t-elle pas a demeurer dans l'ordre du *décoratif,* de *l'ornemental ?* Elle semble tout juste bonne à être traduite en papiers peints, en tissus!...

— Ici encore, il faut faire appel à l'expérience. Elle prouve qu'il existe de l'art non figuratif de tous les degrés, comme il en est de bien des tendances. Il y a de la non-figuration superficiellement « décorative », plus ou moins facile, analogue à l'aimable musique qu'on écoute distraitement au restaurant ou au café. Et il y a de la non-figuration qui est de la « grande peinture ».

9. Vous aurez beau dire, rétorque-t-on, la non-figuration est plus facile que la figuration!

— A cet argument-ci, nous ne savons en vérité qu répondre, car nous ne parvenons pas à nous représente ce qu'il signifie. C'est une question singulièrement ardu que de préciser quelle sorte de « difficulté » en art es méritoire. Mais prenons garde aux deux cas vraimen intéressants : celui d'une certaine facilité qui est le frui d'une préparation très difficile, et celui de ces chose « faciles » que l'on fait exprès « difficilement ». Alor nous ne voyons plus. Nous ne voyons vraiment plus c que peut valoir à propos de création artistique un pré tendu critère de « difficulté » *en soi,* qui fait abstractio du créateur. C'est évidemment par rapport à lui qu'o doit juger de la « difficulté ».

Or à cet égard, la difficulté intéressante n'est pas cell de l'ouvrier habile, d'une virtuosité de métier. Elle es celle de valeurs, souvent très élémentaires, conquise par un effort de tout l'être. A la vue d'un certain gris d'un accord de deux tons, d'une modulation ou d'u éclat, d'un rythme de lignes, on dira : « J'en ferai autant! » « Un enfant en ferait autant! » et l'on n s'avise pas de la qualité rare de ce qui paraît si simple

Du reste, on peut accorder tout ce qu'il veut à l'ob jectant. C'est vrai que la plupart des peintres no figuratifs seraient incapables aujourd'hui de faire un « scène de genre », une nature morte à la façon hollan daise, un tableau de dévotion. Leur esprit n'y est plus Ce n'est plus cela qui les intéresse, *qu'ils sont faits pou faire.* La chose ne serait pas pour eux seulement difficile elle serait impossible. « L'art est saisonnier comme l nature », écrivait Maritain : il ne peut pas donner cer tains fruits hors de certains temps. Mettons qu' « e soi » *la* figuration soit *plus difficile* que *la* non-figuration le beau triomphe! Quand vous l'avez remporté, retour

ez-vous vers les artistes et voyez ce qu'ils peuvent vous onner de plus valable. Certains, assurément, feront ncore de l'excellente figuration. Mais de quel droit oulez-vous nous priver de ce que d'autres — et répéons qu'ils sont parmi les meilleurs — peuvent nous onner, avec quelle admirable « difficulté »! Leurs œuvres nous comblent si nous savons les voir. Ce fait doit uffire pour que vous entriez dans leur jeu.

10. On se plaint que l'œuvre non figurative ne livre as d'elle-même son thème. Si je n'étais pas prévenu 'ailleurs, saurais-je que ce tableau prétend être une ransposition du *Salve Regina* et que cet autre est insiré par la *Passion selon saint Matthieu?* (Par là, du este, la non-figuration ne tombe-t-elle pas réellement ous la condamnation du pape que nous avons commencé par rapporter?)

— Ah! soyons simples! Demandons à chaque œuvre e qu'elle est faite pour donner. C'est vrai que si vous oulez voir un chœur de moines chantant le *Salve* ou Notre-Seigneur dans un épisode de sa passion telle que aint Matthieu la rapporte, vous devrez recourir à un peintre figuratif. Mais il ne vous donnera pas ce que ous livre le non-figuratif. Une certaine qualité ineffable le prière et de musicalité, qui est très précisément celle lu *Salve Regina* tel que le chantent les trappistes à Complies, éveille dans l'imagination du peintre certains ccords très déterminés de couleurs, et ces accords à eur tour vous la communiquent. Il ne s'agit que de cela, ne demandez rien d'autre, mais profitez-en. Et si vous voulez bien *vous laisser faire* par l'œuvre, vous constaterez et que cela est très grand, très pur, très riche de valeurs sensibles et spirituelles, et que la repré-

sentation d'une scène en sa matérialité visible risquera fort d'y contredire. De même une certaine *note* spirituelle se dégage dans l'âme lorsqu'elle s'assimile le récit de la Passion. Le peintre l'a perçue d'une certaine façon. Voici que, par son œuvre, il la fait retentir en nous. Je ne dis pas que tel autre n'y parviendrait pas aussi en représentant tel épisode de la Passion; lui, il a eu besoin de la dégager en sa pureté. Ne la percevez-vous pas? Vous insistez, vous dites : « Peut-être bien maintenant que je suis prévenu. Mais vraiment, si l'on ne dit pas : *Salve Regina* et *Passion selon saint Matthieu,* je défie qui que ce soit de le deviner! »

Sans doute, répondrai-je, quoique le pouvoir des « correspondances » soit souvent singulièrement précis. Mais, encore une fois, soyons simples! Si vous contemplez les œuvres, ce qu'elles opèrent en vous c'est de vous mettre, au delà de l'impression sensible et dans cette impression même, en un certain état spirituel, très déterminé quoique ineffable, non conceptuel, à plus forte raison non formulable en mots, et cet état, c'est *celui même* que provoque le *Salve* des trappistes ou une certaine méditation de la *Passion selon saint Matthieu.* Vous ne faites pas tout seuls l'identification. Mais n'est-ce pas assez que la réalité spirituelle, le thème de l'œuvre, soit parfaitement accompli en vous par cette œuvre. Elle vous dit ainsi tout ce qu'elle a à vous dire.

Au fond, la civilisation moderne nous habitue à nous contenter de concepts, de langage et de matérialité. Nous les substituons aux réalités spirituelles, ils nous en dispensent. Nous voilà perdus quand ces réalités nous sollicitent, non point *abstraites,* car elles sont vie et c'est sous leurs équivalents sensibles qu'elles se présentent, et c'est à nos sens — non point *abstraites* donc

ıis plus immédiates à nos consciences qu'elles ne le ıt lorsqu'elles s'offrent en des scènes ou généralement s objets figurés. Certaines formes de la non-figuration car il en est d'autres, il en est de vraiment *abstraites* correspondent ainsi à une réaction instinctive, au soin d'un contact plus direct avec les mystères surna- rels ou les choses de l'âme. Ce besoin, l'excès actuel distraction extérieure, le rend plus urgent et plus dical.

11. Tout de même! Quand il s'agit de thèmes sacrés, ous devons exiger qu'ils soient très précisément recon- issables et précisément traités selon les apparences es-mêmes. De ces apparences on ne peut s'abstraire la légère, puisque le Seigneur s'est manifesté par elles s'incarnant. Nous voulons voir une Madone, une rèche, un *Ecce Homo...* Ce ne sont pas seulement des *èmes,* ce sont bel et bien des *sujets,* ce sont souvent es scènes, et ils exigent une figuration: sans elle, on évade à la fois par rapport aux réalités en cause, qui ont celles de l'Incarnation, et par rapport au peuple dèle qui a droit à ces représentations pour aider sa iété.

— Cette objection vaut à l'égard de l'art sacré en ertaines de ses fonctions, mais n'exclut pas toute pos- bilité de non-figuration, et cela éventuellement jusque ans le sanctuaire. Il va de soi que si ce qu'on veut avoir 'est une Madone ou un *Ecce Homo* à vénérer, une rèche au moyen de laquelle on évoquera la nuit de Noël n ses particularités, on devra recourir à des artistes guratifs. Nous pensons que ce champ est, en droit, le lus étendu dans le domaine de l'art chrétien. Pourtant l ne faut pas limiter à ces sortes de fonctions les rôles nultiples de l'art sacré. D'une part, ce que les mystères

de la foi ont justement de mystérieux et de spiritu
d'autre part, chez les fidèles, la possibilité, le goût
plus souvent qu'on ne le croit, le besoin — d'une co
templation dépouillée de la « composition de lieu » tr
particularisée, ce sont là, et du côté des réalités saint
et du côté des fidèles, des données indiscutables; et el
ne sont en rien contraires aux exigences chrétienne
Que la peinture non figurative y satisfasse d'une faç
très insuffisante, cela est certain, mais toute peinture e
inadéquate à sa fonction religieuse. Il n'est pas mois
certain, et elle le prouve, qu'elle peut beaucoup en ce
voies. Dans ces voies-là, elle ne va pas à l'encontre d
exigences propres au christianisme, qui est bien l'orce
de l'Incarnation. Car elle demeure dans les valeurs se-
sibles. Elle les exalte même. Ce serait comprendre d'u
façon trop courte cet ordre de l'incarnation que de
réduire aux accidents du temps, de l'espace, de la m-
tière. Ce serait — et bien des gens ne s'en font, hélas
pas faute — exiger dans la représentation des scène
sacrées la plus minutieuse exactitude de « costume »,
« couleur locale ». Nous ne condamnons pas *a pri*
cette exactitude, nous n'excluons pas, en théorie, qu'u
génie puisse lui donner une valeur spirituelle. Nous
la condamnons pas en principe, comme nous en somm
tentés, à cause du matérialisme mesquin où nous
voyons pas comment elle évitera jamais de tomber. No
demandons qu'à l'opposite on ne condamne pas non pl
l'art lorsqu'il évoque d'une façon aussi directe et pu
que possible la qualité d'amour, de passion, d'esprit q
certains contemplatifs perçoivent dans les mystères chr-
tiens.

Ce flamboiement de gloire qui est sang et feu, marq
de taches noires tragiques, depuis que Manessier l

évoqué à nos regards[7], a définitivement envahi nos âmes; il nous invite à contempler le Seigneur en sa Passion; il enveloppe et pénètre toute cette contemplation. C'est lui désormais la vraie « composition de lieu » et bien davantage. Toute âme simple y est sensible. Et c'est vraiment *sensible* qu'il faut dire. C'est avec l'âme du Christ passible et périssable, dans les affres de ses tourments et l'éclat, perceptible à la foi seule, de sa gloire, que ce feu, ce sang, nous accordent communion. Cet embrasement communique celui de l'amour divin, de l'amour humain, qui est le secret du mystère. Contre une telle expérience, rien ne pourra rien.

12. Une seule difficulté est sérieuse. Elle a surgi dans toutes les perspectives. L'art non figuratif est difficilement accessible au public. L'éducation proprement picturale et plastique n'est pas faite, est faite à rebours. Quand on voit une peinture, une sculpture, ce n'est pas *elle* qu'on voit, on examine « ce qu'elle représente ». Un art non figuratif ne saurait donc être le moyen d'une large communion entre les hommes. Plus on exaltera la *qualité* des meilleures réalisations accomplies en ces voies, plus on prônera ce qui réserve ces œuvres à l'admiration d'un petit nombre. Très peu d'hommes sont en éveil à ces qualités, et elles se développent aujourd'hui au détriment des moyens communs d'expression. La sensibilité diverse des artistes s'y exalte. L'art non figuratif est le paroxysme de l'individualisme. Inutile de souligner combien grave est cette difficulté, lorsqu'il prétend à remplir des fonctions *sacrées, cultuelles*. Dans

7. *La Passion selon saint Matthieu*, tableau qui se trouve à Paris au couvent de Saint-Jacques (dans la clôture).

le christianisme, tout, et d'abord le culte, est essentiellement fraternel, et s'adresse d'abord aux humbles.

— On ne saurait prendre trop au sérieux cet avertissement. Les préjugés que nous avons rapportés si nombreux et surgissant de tous côtés, ont beau être des préjugés, ils existent. Ils obligent à infiniment de prudence.

Cependant l'expérience prouve qu'ils ne sont pas invincibles. Nous l'avons constaté souvent. Auprès des humbles surtout. Ils ne s'étaient, certes, jamais avisés qu'une peinture pouvait ne rien représenter. Étonnés quelque temps, se moquant d'abord, ils se mirent volontiers devant elle dans une attitude simple et contemplative, comme devant un beau ciel et la mer. Le forgeron des Bréseux[8] en est venu à dire, à propos des vitraux de Manessier : « Au début, on était ennuyés. On aurait voulu des saints. Mais ensuite, on a réfléchi. Des saints dans des vitraux, une fois qu'on les a vus, on n'y fait plus attention; ils sont toujours pareils. Vos vitraux, ils changent tout le temps. » Et il entre souvent dans l'église rien que pour voir l'effet que l'heure du jour et la saison font produire aux vitraux. Il a perçu l'atmosphère, vivante de la vie même du monde, que ces œuvres composent à sa prière dans son église.

Ce sont les demi-cultivés et les ergoteurs qui multiplient les malentendus entre les œuvres et eux-mêmes, et malheureusement aussi les simples. Ils ne voient pas et empêchent les autres de voir.

Pour le plus grand nombre, il paraît plus facile de

8. Petit village de montagne, dans le diocèse de Besançon (près de Saint-Hippolyte), où Manessier a fait six vitraux non figuratifs et non géométriques (1949-1950).

décoller tout à fait de la figuration et de passer dans le pur rapport des éléments picturaux, que d'admettre certaines déformations. Tous, peu à peu, peuvent percevoir ces qualités; elles agissent à la longue, lorsqu'elles sont authentiques.

Qu'une sensibilité individuelle les ait découvertes, qu'en les exprimant elle les ait marquées de son caractère, cela n'est pas propre à l'art non figuratif, cela n'y est pas non plus accusé davantage, et cela ne va pas à l'encontre de la valeur universelle. Tout le patrimoine artistique que nous a légué le passé atteste que les œuvres obtiennent un pouvoir d'autant plus universel que s'y accuse d'une façon plus personnelle un génie singulier (pensez à Michel-Ange, à Rembrandt, et, au contraire, aux éclectiques selon le sens commun, comme les Carrache).

Nos remarques ne prétendent jamais qu'à dissiper des malentendus et à orienter vers les réalités en cause. Elles ne veulent nullement engager à des tentatives téméraires. Les préjugés, répétons-le, sont trop forts pour qu'on les heurte à la légère, surtout dans le cas des arts *sacrés*. Dès maintenant, ils semblent ne pas s'opposer à de la non-figuration dans le vitrail. Dès maintenant aussi, ils désarmeraient sans doute à l'égard de certaines tapisseries, de certaines mosaïques — et nous attendons beaucoup de l'œuvre magistrale à laquelle Bazaine travaille pour la façade d'une église de Franche-Comté.

Quant aux œuvres destinées à la contemplation solitaire, comme des tableaux dont le cadre normal est le foyer, ou comme cette admirable suite de lithographies en couleurs que Manessier a composées sur le thème de

Pâques[9], elles ne posent aucun problème sérieux, puisqu'elles n'engagent que leur possesseur. Il n'y a, on l'a vu, d'autre difficulté réelle, au sujet de l'art non figuratif, que celle de son rôle public.

Il ne faut pas se l'exagérer. Il ne faut surtout pas l'aggraver, soit par ressentiment personnel, soit en désespérant systématiquement du public. Au lieu d'abonder dans le sens des préjugés de ce public et de les croire insurmontables, travaillons patiemment à les faire tomber.

II

Maintenant, nous avons dit tout l'essentiel de ce qui peut s'exprimer par des mots. La tâche des mots, en ce domaine, est négative. Déblayés les préjugés, que les œuvres parlent d'elles-mêmes en leur langage intraduisible! Néanmoins un travail d'approche, de circonférence dirais-je, est encore possible : c'est de situer rapidement les œuvres non figuratives d'une part dans le développement historique de l'art, d'autre part dans les perspectives chrétiennes.

Si nous voyons se multiplier aujourd'hui les œuvres de ce caractère, ce n'est l'effet d'une mode que de la part des suiveurs, — lesquels, il est vrai, sont à toute époque le plus grand nombre. Chez les meilleurs jouent des nécessités très profondes.

La peinture depuis cent ans, quelque inattendues qu'en aient paru les poussées successives au fur et à mesure qu'elles se sont produites, manifeste une orientation

9. Éditée par la Galerie Jeanne-Bucher, boulevard Montparnasse, Paris.

l'une constance remarquable, qui va vers un détachement progressif de la figuration. De Delacroix et de Corot à Manet, puis aux impressionnistes, ensuite aux Fauves, aux Cubistes, à Paul Klee, etc., la peinture a pris une conscience progressive du pouvoir qu'elle a d'animer purement, selon l'expression célèbre de Maurice Denis, « une surface plane recouverte de couleurs *dans un certain ordre assemblées* ». De génération en génération, les *objets* pour le peintre sont devenus de moins en moins les choses qui se voient telles que le sens commun les voit, et davantage les tableaux en eux-mêmes.

Une évolution artistique est toujours complexe, de sorte qu'il serait abusif de prétendre que tout peintre aujourd'hui fera difficilement œuvre valable dans les voies de l'art figuratif, et même, à certains égards, d'un art réaliste — de trop beaux exemples prouvent le contraire — et l'on n'a pas le droit de prolonger dans l'avenir la courbe d'un développement où les libertés, les vocations, les facteurs extérieurs sont imprévisibles. Mais dans la ligne générale qui se dégage, nous comprenons que tant d'artistes aient perdu tout goût pour des réalisations qui ont été accomplies avant eux, poursuivent les recherches dans la direction même où ils ont été lancés. Au moins présentement, un Bazaine, un Estève, un Manessier, un Singier, un Ubac sont forcés de dépasser la figuration d'où ils sont partis.

Et voici que certains sont poussés en ce même sens par leur inspiration religieuse. Nul manichéisme et nul angélisme, nous l'avons dit! Nul mysticisme déréglé! Nulle préférence accordée, par une foi que l'on accuserait d'être trop vague et trop subjective, à l'imprécision de formes rêvées sur la netteté des objets définis dans

le *Credo* de l'Église! Sans doute conviendraient-ils volontiers qu'en théorie la forme d'art qui correspondrait le mieux à l'ordre de l'*Incarnation* serait celle qui parviendrait à manifester le plus la vie du Verbe et de l'Esprit, la vie divine, en des représentations plus communes. Mais jamais un artiste de race ne fait ce qu'il juge théoriquement souhaitable. Il fait ce qu'il peut. Il fait ce qu'il sent. Or ce qui inspire aujourd'hui de la façon la plus vitale toute une famille d'artistes, c'est la *note* que les mystères chrétiens font retentir dans le fond de l'âme contemplative. En leur vie personnelle, ils ne méprisent pas les déterminations épisodiques que ces mystères ont reçues dans l'histoire, et ils les scrutent de tout leur cœur, mais c'est pour mieux percevoir de ces mystères les plus profonds secrets. L'Écriture elle-même est singulièrement sobre sur les aspects extérieurs des scènes sacrées. Les artistes contemplatifs d'aujourd'hui participent à ce mouvement général qui appelle les âmes en leurs propres profondeurs. Là sourdent les équivalents picturaux et plastiques des mystères où ils s'engagent. Nos contemporains jugeraient volontiers sacrilège toute tentative de prétendre à quelque valeur *sacrée* qui ne serait pas atteinte au plus intime de leur âme. Il est normal que là ce qui s'opère soit un dépouillement. Les œuvres qui naissent en ce point-là sont des œuvres très dégagées de ce qui périt...

PIE-RAYMOND RÉGAMEY, O. P.

NOTES ET CHRONIQUES

L'EXPÉRIENCE OUVRIÈRE DE SIMONE WEIL

En 1934, Simone Weil était professeur à Roanne lorsqu'elle demanda à l'Université un congé pour tenter de se faire ouvrière d'usine. Elle voulait connaître la condition prolétarienne. Il ne pouvait s'agir pour elle que d'une expérience, et ses camarades ouvriers, Albertine Thévenot notamment, le lui avait bien dit. Le prolétariat est un état de fait, et non de choix, surtout en ce qui concerne la mentalité, c'est-à-dire la manière d'appréhender la vie. N'y entre pas qui veut. Simone Weil était agrégée de philosophie, juive et bourgeoise. Malgré la volonté qu'elle en avait, il ne lui était pas facile de se défaire de ses habitudes intellectuelles et de son vêtement social. Sa maladresse manuelle, sa santé lui rendaient, semble-t-il, la condition ouvrière presque inabordable. Mais ce que Simone Weil avait décidé de faire, il semble qu'elle soit toujours parvenue à le faire.

Le mardi 4 décembre 1934, elle entrait chez Alsthom, où elle devait travailler jusqu'au 5 avril 1935. Du 11 avril au 7 mai, elle travailla aux forges de Basse-Indre, puis chez Renault comme ouvrière spécialiste fraiseuse, du 6 juin au 22 août, date à laquelle, physiquement épuisée, elle reprit sa liberté. Avec cette pureté, cette exigence intérieure, ce goût de l'absolu qui marquent son caractère et qui nous la rendent à la fois exemplaire et fraternelle, Simone Weil fit son expérience ouvrière aussi totalement que possible. Elle refusa d'habiter chez

ses parents, et elle loua une pièce, 228, rue Lecourbe, où elle vécut de son seul salaire. Sa feuille de paye, pour la quinzaine qui va du 16 au 31 décembre 1934, porte une somme de 115 fr. 30, se décomposant ainsi : 47 h. 25 de travail à 1 fr. 80 font 85 fr. 05. A cette somme, il faut ajouter un boni de 36 fr. 75, ce qui fait un total de 121 fr. 80, dont il faut soustraire 6 fr. 50 de retenue pour les Assurances sociales. Ne nous étonnons pas qu'elle ait pu vivre avec un salaire si peu élevé. Lorsqu'il apprit sa mort survenue à Londres, un mineur qui l'avait connue a dit d'elle : « Elle ne pouvait pas vivre, elle était trop instruite et elle ne mangeait pas. »

Cette expérience ouvrière devait avoir une suite. Révoquée de l'Université par l'application des lois raciales, et vivant en zone sud, Simone Weil devait chercher à prolonger son expérience ouvrière en tentant, en juin 1941, une expérience paysanne. Elle fut adressée par un ami commun à Gustave Thibon, qui la reçut avec appréhension, car il n'aimait ni les juives ni les intellectuelles. Il la connut, l'aima et l'employa à faire la moisson. Elle apporta à sa nouvelle expérience le même souci de pureté, la même exigence et, nous dit Thibon qui est certainement un témoin fidèle, le même ascétisme :

Trouvant ma demeure trop confortable, écrit-il dans la préface de *La Pesanteur et la Grâce*, elle avait voulu habiter dans une vieille ferme à demi ruinée que mes beaux-parents possèdent au bord du Rhône. Chaque jour elle venait travailler, et, quand elle daignait manger, prendre ses repas à la maison. Débile et malade, elle travaillait la terre avec une inflexible énergie et se contentait souvent pour nourriture de mûres cueillies sur les buissons du chemin. Après avoir passé chez moi quelques semaines, trouvant qu'elle était traitée avec trop de ménagement, elle décida d'aller travailler dans une ferme, afin de partager, inconnue parmi des inconnus, le sort des vrais ouvriers agricoles. Je la fis embaucher dans l'équipe des vendangeurs d'un gros propriétaire du village voisin. Elle y travailla pendant plus d'un mois (du 22 septembre au 23 octobre 1941, d'après le certificat qui lui fut alors délivré), avec une continuité héroïque, refusant toujours,

nalgré sa faiblesse et son manque d'habitude, de rester moins ongtemps à la tâche que les robustes paysans qui l'entou-raient. Ses maux de tête étaient tels qu'elle avait parfois 'impression de travailler dans un cauchemar.

Tels sont les faits. Maintenant que les guerres et les révolutions nous ont fait comprendre la rigueur de la solidarité humaine, ces faits peuvent nous paraître très simples. Tant de prêtres s'embauchent aujourd'hui dans les usines, et tant de jeunes gens vont faire la moisson. Simone Weil devait apporter à cette expérience, une des premières qui aient été tentées en France, la qualité d'attention dont elle fit preuve toute sa vie et les dispositions particulières de son indomptable cœur. La charité était en elle depuis toujours, cette charité qui la faisait s'arrêter, alors qu'elle se promenait avec des camarades étudiants, au jardin du Luxembourg, en prendre un par le revers de son veston et lui dire : « Comment pouvez-vous rire alors qu'en Chine il y a des enfants qui souffrent ? » Depuis son enfance, elle se portait spontanément aux côtés des petits, des humbles, des malheureux parce qu'elle se sentait naturellement aux côtés de la justice, « cette fugitive du camp des vainqueurs ». Elle éprouvait le besoin de défendre les peuples qui, dans l'histoire, avaient été vaincus, et elle le faisait avec la même passion qui anime une mère défendant la mémoire de son enfant mort. *Elle était vraiment l'amante du malheur.* Elle le devint davantage encore à partir du moment où, préparant l'École Normale, atteinte de migraines incessantes et incurables, elle connut elle-même la souffrance physique et l'accepta. Comment, étant donné ce qu'elle était, n'aurait-elle pas été tentée de connaître la condition ouvrière et d'aller partager la misérable vie de ceux qui, parmi nous, représentent en grand nombre et d'une façon permanente, le malheur humain, ce malheur humain dont elle a mis magnifiquement en lumière qu'il est insoutenable pour ceux qui le subissent parce qu'il

atteint des innocents ? Ceux-ci ne comprennent pas la raison de ce qui leur arrrive, de leur mise à l'écart, de leurs souffrances. Ils sont atteints dans tout leur être spirituel et physique, ils sont incapables de s'exprimer et se contentent, en contemplant ceux qui sont heureux, de lancer vers le ciel l'interrogation terrible : « Pourquoi nous, pourquoi pas les autres ? » Comment Simone Weil n'aurait-elle pas été tentée de leur prêter sa voix ?

Avant 1933 elle s'était déjà approchée des ouvriers en allant militer dans leurs syndicats, en défendant leurs revendications, en écrivant dans leurs revues, en allant s'asseoir à leur table, en partageant leurs espoirs, et ceux qui l'ont connue alors ont porté témoignage en faveur de sa simplicité, de sa gaieté et de ses chansons pas toujours orthodoxes. *Elle portait avec elle,* ont-ils dit, « *le souffle de la liberté* ». Mais ce compagnonnage ne pouvait suffire à sa charité violente. Elle voulut l'identification complète. C'était cette union avec le malheur qu'elle allait chercher quand elle s'embaucha dans les usines de la région parisienne.

Elle y apportait un état d'esprit stoïcien (car elle n'était pas encore chrétienne) et la soumission à ce qu'elle appelle la nécessité, ou, mieux encore, l'ordre du monde. En tête de son journal d'usine, elle écrivait cette phrase d'Homère, extraite de l'*Iliade,* bien entendu, qui traduit bien son état d'esprit d'alors : « Quelle que soit ta révolte, il te faudra ployer sous la puissante nécessité. » Mais si l'on regarde mieux ce modeste journal d'usine, on découvre au dos de la première page cartonnée, qui lui sert de couverture, écrit en petite écriture, parallèlement à la marge de gauche, cette pensée : « Non seulement que l'homme sache ce qu'il fait, mais si possible qu'il en *perçoive l'usage,* qu'il perçoive la nature modifiée par lui. Que pour chacun son propre travail soit un objet de *contemplation.* »

L'amour du malheur humain, l'acceptation de la dure nécessité, la qualité de l'attention, Simone Weil les por-

: avec elle dans le bruit des machines chez Alsthom dans les vignes du Gard. C'est ce qui a fait de son périence ouvrière une expérience unique à la fois pour :, pour nous et pour les ouvriers eux-mêmes. Grâce son témoignage, qui est valable, nous savons maintant avec précision, avec autant de précision qu'on ıt le savoir quand il s'agit de conditions de vie qui ıappent toujours, par quelque bout que ce soit, à ıte explication, ce dont souffrent exactement les hom-:s et les femmes qui travaillent à fabriquer les proits de la civilisation moderne.

Les écrivains socialistes se sont placés pour en parler r le plan des réformes collectives ou matérielles. Ils t décrit la misère prolétarienne, conséquence du tra-il industriel. Ils ont proposé des réformes générales. ; ont agi en intellectuels au mauvais sens du terme. ıcun d'entre eux, sauf peut-être le grand et rude oudhon, n'a atteint l'essentiel parce qu'aucun d'entre x, avant Simone Weil, n'a apporté à la contemplation ı problème ouvrier ce frémissement de compassion, ce uci spirituel, ce mélange pleinement humain de réasme concret et d'amour vrai qu'elle sut y apporter.

Lorsque le journal d'usine de Simone Weil sera nnu[1], et ce sera bientôt, il apparaîtra comme un téoignage irremplaçable et irrécusable. Elle y a noté, ıaque jour ou presque, malgré la fatigue, avec préci-on, les détails et les difficultés de son travail qu'elle lustre, lorsque cela devient nécessaire, d'un court crouis. Elle y décrit également ses camarades d'atelier. lle accompagne le tout des pensées que cette vie, réflénie en même temps qu'elle était vécue, lui suggérait. lle se trouve ainsi placée dans la bonne perspective, 'est-à-dire à ras de terre, et en même temps en pleine xigence spirituelle, car elle est déjà chrétienne sans le

1. Ce journal d'usine de Simone Weil paraîtra en juillet 1951 à ı librairie Gallimard.

savoir. Elle aime ses camarades d'une authentique charité. Elle rapporte leurs faits et gestes sans aucune démagogie, sans sensiblerie, sans illusion sur eux et sur l'homme, sans aucun désir de les embellir ni de nous émouvoir, et pourtant nous n'avons nulle part l'impression qu'elle ait parlé d'eux sans respect. Et toujours ce qu'elle dit rend le son merveilleux du vrai.

Au fond, Simone Weil eut beaucoup de peine à faire son expérience ouvrière, comme elle avait désiré la faire, c'est-à-dire en gardant intacte sa fierté, son intégrité et sa faculté d'attention. A la dernière page de son journal elle se pose la question de savoir ce qu'elle a gagné à faire cette expérience. Elle répond sans hésiter :

J'y ai gagné le sentiment que je ne possède aucun droit à quoi que ce soit (attention de ne pas le perdre), la capacité de me suffire moralement à moi-même, de vivre dans cet état d'humiliation latent, perpétuel, sans me sentir humiliée à mes propres yeux, de goûter intimement chaque instant de liberté ou de camaraderie comme s'ils devaient être éternels. Un contact direct avec la vie.

Elle ajoute :

J'ai failli être brisée. Je l'ai presque été. Mon courage, le sentiment de ma dignité ont été à peu près brisés pendant une période dont le souvenir m'humilierait si ce n'était que je n'en ai à proprement parler conservé le souvenir. Je me levais avec angoisse, j'allais à l'usine avec crainte, je travaillais comme une esclave. La pause de midi était un déchirement. Rentrée à cinq heures trois quarts, préoccupée aussitôt de dormir assez, ce que je ne faisais pas, et de me réveiller assez tôt. Le temps était un poids intolérable. La crainte, la peur de ce qui allait suivre ne cessait d'étreindre le cœur que le samedi après-midi et le dimanche matin. Et l'objet de la crainte c'étaient les *ordres*.

Le sentiment de la dignité personnelle tel qu'il a été sécrété par la société est brisé. Il faut s'en forger un autre (bien que l'épuisement atteigne la conscience de sa propre faculté de penser), m'efforcer de conserver cet autre.

On se rend compte enfin de sa propre importance.

Puis, une ligne plus bas, nous trouvons cette phrase , si je comprends bien, définit l'essentiel du malheur vrier. Les travailleurs constituent

classe de ceux qui ne comptent pas, dans aucune situa-n, aux yeux de personne, et qui ne compteront jamais, oi qu'il arrive, en dépit du dernier vers de la première ophe de l'*Internationale*.

Voilà ce que Simone Weil croit avoir gagné en août 34 à la suite de l'expérience qu'elle vient de faire. ous verrons que le profit était bien plus grand encore 'elle ne le pensait elle-même. Mais nous, qu'avons-us gagné? Nous y avons gagné un témoignage lucide r le malheur ouvrier.

Les ouvriers sont des esclaves. Ils sont des étrangers vant leur propre machine, devant cette machine qui, ns la vie de l'usine, a plus d'importance que l'homme. 'est tout au moins ce que nous apprend Simone Weil.

Il faut, en se mettant devant sa machine, écrit-elle, tuer n âme pour huit heures par jour, sa pensée, ses sentiments, ut. Est-on irrité, triste ou dégoûté, il faut ravaler, refouler ut au fond de soi, irritation, tristesse ou dégoût : ils ralen-raient la cadence. Et la joie de même. Les ordres? Depuis 'on pointe en entrant jusqu'à ce qu'on pointe en sortant, peut à chaque moment recevoir n'importe quel ordre. Et ujours il faut se taire et obéir. L'ordre peut être pénible dangereux à exécuter, ou même inexécutable; ou bien ux chefs donner des ordres contradictoires; ça ne fait rien : taire et plier. Adresser la parole à un chef — même pour ne chose indispensable — c'est toujours, même si c'est un rave type (même les braves types ont des mouvements d'hu-eur) s'exposer à se faire rabrouer; et quand ça arrive, il ut encore se taire. Quant à ses propres accès d'énervement de mauvaise humeur, il faut les ravaler; ils ne peuvent se aduire en paroles, ni en gestes, car les gestes sont à chaque stant déterminés par le travail. Cette situation fait que la ensée se recroqueville, se rétracte, comme la chair se tracte devant un bistouri...

Comment libérer les ouvriers de cet esclavage, com-

ment les tirer de leur état d'humiliation, comment porter remède à leur condition ? Simone Weil ne croit pas qu'il soit possible d'y porter jamais entièrement remède sur le plan matériel. Dans l'époque agitée de grands rêves chimériques où nous vivons, elle a eu le courage d'affirmer qu'il y aurait toujours dans la société des tâches pénibles, des travaux d'exécution, et qu'il faudrait bien que quelqu'un les assumât.

En disant cela, elle balayait d'une phrase les rêves du grand soir ou d'une société idyllique, ce qui ne veut pas dire que Simone Weil ne nous propose pas une solution du problème ouvrier. Les remèdes qu'elle a indiqués sont à la fois très concrets et hautement spirituels. Simone Weil prend l'homme dans sa nécessité et dans sa liberté, c'est pour cela que ce qu'elle a dit mérite d'être entendu. Elle a proposé l'étude de toutes les réformes de détail qui permettraient de rendre le travail supportable, le développement du sens de la responsabilité chez les ouvriers ou chez les cadres, les machines conçues par les bureaux d'études en fonction de l'ouvrier qui doit les manier, et non plus seulement en fonction de la productivité, la suppression des contraintes inutiles, la possibilité de sanctions contre les chefs. En même temps qu'elle appelait notre attention sur les problèmes précis que pose l'existence du travail en usine, elle osait affirmer qu'il n'y avait d'autre solution générale qui fût valable que celle qui consiste à donner un sens au travail : « Une seule chose rend supportable la monotonie, a-t-elle écrit, c'est une lumière d'éternité, c'est la beauté. » Elle s'attacha donc à montrer le lien qui exista autrefois, dans les civilisations antiques, entre tant de symboles religieux et le travail. Elle aurait voulu que la vie d'un ouvrier fût à la fois humanisée par la transformation des conditions de vie à l'usine, et que l'ouvrier lui-même se transformât entièrement pour que son effort quotidien lui permît de rejoindre Dieu. Car pendant son expérience ouvrière, Simone Weil avait

écouvert, me semble-t-il, ce qui est au centre de la ondition humaine, c'est-à-dire l'importance spirituelle e la notion de temps. En lisant avec soin les pages qui nt été publiées à la fin d'une réimpression de *L'Enracinement*, nous pouvons peut-être comprendre ce que fut ette découverte.

« Le travail est un châtiment », affirme-t-elle, mais elle 'attachait à l'idée de châtiment et de douleur aucune spèce de coloration péjorative.

Rien n'est merveilleux comme un châtiment, a-t-elle écrit. L'homme s'est mis hors de l'obéissance: Dieu a choisi comme châtiment le travail et la mort. Par conséquent, le travail et la mort, si l'homme les subit en consentant à les subir, constituent un transport dans le bien suprême de l'obéissance à Dieu. Cela est d'une évidence lumineuse, si, comme dans l'antiquité, on regarde la passivité de la matière inerte comme la perfection de l'obéissance à Dieu, et la beauté du monde comme l'éclat de la parfaite obéissance...

Le travail fait violence à la nature humaine. Tantôt il y a surabondance de grâces juvéniles, qui veulent se dépenser et ne trouvent pas leur emploi, tantôt il y a affaissement et la volonté doit sans cesse suppléer, au prix d'une tension très douloureuse, à l'insuffisance de l'énergie physique. Il y a mille préoccupations, soucis, angoisses; mille désirs; mille curiosités qui entraînent la pensée ailleurs. La monotonie cause du dégoût et le temps pèse d'un poids presque intolérable.

La pensée humaine domine le temps et parcourt sans cesse rapidement le passé et l'avenir en franchissant n'importe quel intervalle, mais celui qui travaille est soumis au temps, à la manière de la matière inerte qui franchit un instant après l'autre. C'est par là surtout que le travail fait violence à la nature humaine.

Le consentement à la mort, quand la mort est présente et vue dans sa nudité, est un arrachement suprême, instantané à ce que chacun appelle moi. Le consentement au travail est moins violent, mais là où il est complet il se renouvelle chaque matin, tout au long d'une existence humaine, jour après jour, et chaque jour il dure jusqu'au soir, et cela recommence le lendemain, et cela se prolonge jusqu'à la mort. Chaque matin le travailleur consent au travail pour ce jour-là, pour la vie entière. Il y consent, qu'il soit triste ou gai, soucieux ou avide d'amusement, fatigué ou débordant

d'énergie. Immédiatement après le consentement à la mort le consentement à la loi, qui rend le travail indispensable à la conservation de la vie, est l'acte le plus parfait d'obéissance qu'il soit donné à l'homme d'accomplir.

Il est facile de définir la place que doit occuper le travail physique dans une vie sociale bien ordonnée. Il doit en être le centre spirituel.

Ces admirables lignes sur la valeur spirituelle du travail, sur l'enracinement dans le présent qu'il comporte, sur la décréation qu'il entraîne, Simone Weil les écrivait à la veille de sa mort. Elle n'était plus seulement la jeune stoïcienne, soucieuse de participer au malheur de la condition ouvrière. Elle était devenue chrétienne. Le corps brisé et l'âme meurtrie par son expérience en usine, elle avait découvert Dieu après 1934, en écoutant le chant triste des femmes dans un village de pêcheurs portugais, puis en visitant Assise. A la fête de Pâques, à Solesmes, le Christ était descendu en elle et l'avait prise. Elle était devenue, sans vouloir jamais adhérer à l'Église catholique, un grand écrivain spirituel. Ce Dieu qu'elle servait implicitement dans sa jeunesse, elle savait maintenant, à la suite d'une expérience personnelle, qu'il existait. La justice, le bien, la pureté qu'elle aima jusqu'à la mort avaient maintenant pour elle un nom et un visage. Elle avait découvert le sens de la souffrance, et la pensée de la Passion du Christ lui faisait commettre un péché d'envie.

Le travail en usine, accepté dans un strict esprit d'obéissance à l'ordre du monde, avait donc conduit Simone Weil vers Dieu. Il est logique qu'une partie de son œuvre soit une tentative pour rendre Dieu aux ouvriers qui, connaissant chaque jour le malheur, rivés à la minute présente, subissant davantage que nous le poids du temps, sont aussi plus proches de l'Éternité.

GEORGES HOURDIN.

« DIEU, POURQUOI FAIRE ? »

En passant la foi chrétienne au crible de l'athéisme ontemporain, *Jeunesse de l'Église,* dans son dernier ahier[1], se propose trois buts : percevoir l'essentiel de foi pour la mieux vivre, pour en témoigner, et pour ustifier l'engagement missionnaire de l'équipe. L'ana-yse de ce cahier est pour *La Vie Intellectuelle* une heu-euse occasion de marquer ses rapports et ses différences vec une équipe qui lui est par tant de points fraternelle. uivons-la d'abord dans sa recherche.

« Pour expliquer le monde, pour tenir l'homme dans e droit chemin, pour assurer la paix dans la société, our détourner ou réparer les coups de l'adversité, rien ne peut servir davantage que Dieu. » C'est le langage habituel de l'apologiste. L'athée lui oppose : Au cours des siècles Dieu fut l'explication de tous les phénomènes dont l'intelligence ne discernait pas la cause naturelle. Mais la science a avancé à pas de géants du jour où proclamant l'athéisme, des hommes ne comptant plus sur Dieu pour comprendre et transformer le monde pour eux et pour les autres, se sont mis au travail. « Il fallait rejeter Dieu pour que l'homme puisse prendre conscience de lui-même et de l'humanité. »

Comme elle n'est pas à l'origine de la science, poursuit l'athée, la croyance en Dieu n'est pas davantage à

1. « Dieu, pourquoi faire ? » *Jeunesse de l'Église,* 10, rue de l'Odéon, Paris.

l'origine de plus de moralité et de justice. Les chrétiens sont aussi avides, égoïstes, malhonnêtes, impurs, que les autres. Des saints et des héros, tous les groupes en ont fait naître. Au long de l'histoire, la religion a justifié des injustices sociales. C'est lorsque une économie nouvelle a permis de les abolir, que l'Église, et parfois avec retard, les a condamnées.

Dieu est inutile. L'athéisme contemporain met en accusation non seulement les faiblesses des chrétiens, les compromissions de l'Église, mais la foi elle-même.

Dans ce procès, *Jeunesse de l'Église* ne tente pas de répondre directement aux arguments de l'athée. A les supposer exacts que reste-t-il ?

D'abord, à moins de paralyser le mouvement naturel de la pensée, il faut affirmer que Dieu existe et que c'est Lui que chante la création. Mais le philosophe ne peut nous dire de Dieu ce qu'Il est. La foi dans le Père qui a donné son Fils nous l'apprend et, répondant à sa parole, nous nouons avec Lui des relations d'amitié.

Aussi, plutôt que de rechercher *pourquoi* nous croyons — car nous rencontrons là les arguments les plus valables de l'athéisme — cherchons avec recueillement *comment* est née et vit en nous la certitude de la foi, qui est essentiellement notre rencontre avec Dieu.

D'où trois caractéristiques du croyant. Il n'attend pas de la foi ce qu'elle n'est pas faite pour donner : des formules de réussite pour la conduite de ce monde; il lui demande d'être tenu par elle, élevé vers Dieu.

Quand il entend les objections de l'athéisme sans que rien ébranle sa certitude, il prend conscience qu'elle est un don de Dieu, et seuls ceux qui la possèdent peuvent le comprendre.

Enfin il sait que Dieu l'a aimé le premier, que le Christ et l'Église sont la manifestation de son Amour.

Alors la foi n'est plus le moteur de la conquête du monde visible, qui a en lui-même ses propres ressources.

lle introduit dans le monde du mystère de la commu-
ion de l'homme avec Dieu, le Dieu des Béatitudes, des
auvres, des persécutés. Le Dieu qui sauve du mal, de
a solitude et l'homme de lui-même. Dieu ne remplace
as ce que l'homme peut réaliser par ses propres forces,
nais seul il donne la paix et la plénitude de la joie au
auvre qui s'abandonne à Lui.

Si tel est l'essentiel de la foi, comment le chrétien en
témoignera-t-il ?

Pour se propager l'Église s'est incarnée selon sa loi propre dans de multiples églises locales marquées de différentes tendances. Les tensions sont normales entre ces tendances. Il suffit de rappeler celle qui exista entre saint Pierre et saint Paul. En France l'Église a pris le langage et les mœurs de la bourgeoisie. C'était légitime. Mais il est également légitime de chercher un engagement dans le milieu ouvrier qui, comme tous, a droit à l'Évangile. Si la bourgeoisie représente pour lui ce contre quoi il doit lutter pour obtenir sa promotion humaine, il est normal qu'il en récuse le langage, les mœurs et les options politiques. La parole de Dieu doit être entendue de lui et pour cela s'exprimer dans les valeurs ouvrières, même si elles contredisent et combattent les valeurs bourgeoises.

Il ne s'agit pas d'une nouvelle religion, mais de la mission maternelle et constante de l'Église à qui Dieu a confié pour tâche d'élever les hommes tels qu'ils sont. Elle ne peut se laisser annexer par aucun camp. Elle doit être présente partout au nom de son unité même. Le magistère et la théologie sont règles communes qui ne peuvent tenir compte de toutes les particularités. L'esprit missionnaire doit, tout en y restant fidèle, se manifester partout.

Dans le milieu ouvrier imprégné par l'athéisme contemporain il ne faut plus se contenter de porter le témoignage de la charité, il faut parler de la foi. Au plan des

réalisations matérielles, d'autres peuvent faire autant que le croyant; le croyant seul peut parler de Dieu comme Dieu veut qu'on parle de Lui. Chaque fois qu'on attribue à Dieu ce que l'homme peut faire, on le trahit. Il faut prêcher que Dieu nous a aimés le premier, et donner par là à l'univers de nouvelles dimensions.

Le croyant est celui qui a pris conscience que tous les hommes sont unis par l'amour de Dieu. Pour lui l'amour des autres naît du fond de sa foi. Sa vie est témoignage d'un autre monde, et ses paroles témoignage porté sur Dieu par ce Dieu qui vit en lui, témoignage « d'une vie dominée non pas par des lois morales ou des théories abstraites, mais par une union vivante au Dieu vivant ».

Dans ce résumé trop bref qui ne peut rendre ni la richesse, ni les nuances, ni la beauté du texte publié par *Jeunesse de l'Église,* on a reconnu le souci dominant de *La Vie Intellectuelle.* Oui, c'est la foi, et la foi elle-même que le chrétien est d'abord tenu de rappeler dans un monde où le sens de Dieu disparaît, où l'athéisme triomphe. Le temps n'est plus des justifications scientifiques ou sociologiques, ni de la limitation de l'enseignement aux conséquences morales d'une foi supposée trop connue. C'est Dieu que le monde ignore, Dieu qu'il nie, et c'est de Dieu qu'il a besoin. Le chrétien a pour premier devoir de rendre témoignage à ce Dieu qui l'a aimé le premier.

Il reste que les engagements de *Jeunesse de l'Église* et de *La Vie Intellectuelle* sont différents. *Jeunesse de l'Église* est une équipe missionnaire qui travaille en milieu ouvrier, au contact de sa vie quotidienne et des idéologies qui le travaillent, spécialement du communisme. Dire à quel point ce rôle est nécessaire, est inutile. Aussi lorsqu'en la présentation de ce cahier *Jeunesse de l'Église* s'est demandé s'il fallait continuer son travail et ses publications, n'hésitons pas à lui répondre qu'elle n'aurait le droit de disparaître que si de nouveaux

uvriers étaient prêts à faire sa relève. *La Vie Intellec-telle* est une équipe de revue. Ses collaborateurs appar-ennent aux milieux les plus divers : le patron y ren-ontre l'ouvrier, le haut fonctionnaire le syndicaliste, e professeur de Sorbonne le maître d'école et l'étudiant. 'ous, de fait, sont chrétiens; bien que, sur des points articuliers, de non-chrétiens y aient publié des articles. Cette rencontre ne constitue pas un milieu; c'est plutôt me équipe d'hommes conscients d'appartenir à des mi-ieux divers, mais auxquels plusieurs années de travail ommun ont permis de prendre conscience nette du but ui les réunit : aux événements analysés aussi objecti-ement que possible, grâce à la diversité de points de vie acquise, par leurs vies mêmes en milieux si diffé-ents, ces hommes veulent confronter leur *même* foi, et ar cette confrontation découvrir la signification, l'am-pleur, l'exigence de cette unique foi. Ne peut-on dire que ces deux efforts différents, qui manifestent aujour-d'hui le même souci à l'égard de la foi, sont également nécessaires l'un à l'autre et que de leur dialogue résul-terait un travail fécond ?

On a déjà dit combien est indispensable le travail missionnaire dans le milieu où se joue peut-être l'avenir de l'Église. Cela demande l'intelligence des valeurs ouvrières trop méconnues par les chrétientés de ces cent cinquante dernières années. Les reconnaître ne va pas sans opposition aux valeurs bourgeoises, hier tyranni-ques et encore trop incompréhensives à leur égard. L'opposition ouvrière est légitime. Mais si des chrétiens bourgeois sans renoncer pour autant à leur propre apport, reconnaissent l'erreur qu'il y avait à ne recon-naître qu'une forme de vie chrétienne, s'efforcent de dé-passer leurs limites, et tendent la main à leurs frères ouvriers, ceux-ci la refuseront-ils ? Certes, il ne leur est nullement demandé de renoncer aux conquêtes néces-saires et aux aspirations légitimes du mouvement ouvrier. Mais n'est-ce pas l'apport propre de la foi chré-

tienne de reconnaître que deux efforts en apparence totalement contraires peuvent se rencontrer dans Celui qui seul les dépasse et a voulu ensemble dans Son Amour leur contrariété et leur unité, c'est-à-dire en Dieu par Jésus-Christ. Pour cela il ne faut renoncer ni à ce qui oppose, ni à ce qui unit.

La solution n'est-elle pas dans la répartition des tâches et dans le maintien du dialogue entre *Jeunesse de l'Église* et *La Vie Intellectuelle*? Comme par instinct, ce qui en langage chrétien veut dire : peut-être par don de Dieu, les deux équipes ont choisi chacune leur tâche. Le dialogue entre elles ne pourrait-il être maintenu? Faut-il préciser encore un point où l'apport de *La Vie Intellectuelle* pourrait n'être pas négligeable pour *Jeunesse de l'Église*? On a dit que le communisme était l'une des idéologies du mouvement ouvrier; on aurait dit plus exactement peut-être, *l'*idéologie. La place n'est pas suffisante pour dire ici l'immense apport du communisme. Les sots ou les hommes de mauvaise foi sont les seuls à ne pas reconnaître les problèmes qu'il a le premier posés, les solutions qu'il a maintes fois apportées. Aussi peut-on dire sans exagérer que le plus grand drame de notre époque a été de voir le communisme sombrer dans le totalitarisme stalinien. Peut-être cet aboutissement néfaste était-il inscrit dès sa naissance dans l'athéisme marxiste; ce devrait être une tâche du philosophe chrétien et du théologien de mettre au plus tôt cette analyse au point, mais sans parti pris et sans stupide enfantillage. Peut-être *Jeunesse de l'Église* fera-t-elle un jour cette mise au point. N'y sera-t-elle pas aidée par une équipe fraternelle qui rappellera à la sienne, née dans un milieu déterminé, que des chrétiens venus de tous les horizons sociaux peuvent aussi se rencontrer pour suivre la marche du monde et y maintenir coûte que coûte la foi au Christ?

R.-C. CHARTIER.

LES SIGNES DU TEMPS

QUELQUES PROBLÈMES POUR LA NOUVELLE CHAMBRE

Les élections et la réforme de l'État

Elle est là, la Chambre tant attendue. Attendue pourquoi ? n peut se le demander puisqu'elle ressemble beaucoup à la écédente et qu'on pouvait le prévoir. Elle vient, en effet, lle que l'avaient annoncée non les prophètes mais les pré-ts. Une Chambre hexagonale avec un côté plus long, le .P.F., mais en gros la Chambre des SIX-CENTS. Nous ne êlerons pas notre voix au chœur des moralistes qui décla-rent injuste la loi électorale. D'abord parce que nous ne ıvons pas pourquoi des partis condamnés à gouverner en-mble n'iraient pas en alliés devant l'électeur. Ensuite ırce qu'il se trouve que le nombre des élus de cette mau-ıise loi est très suffisamment proportionnel au nombre des oix obtenues par chaque parti, à une exception près, le ombre des sièges communistes, dont les pertes de voix ne ıstifient pas l'amputation des sièges qui a été pratiquée.

En somme les communistes baissent un peu, ce qui a dû ıire pâlir d'envie les conseillers de M. de Gasperi, et stu-éfier les plus solides anticommunistes français. Ils repré-entent quand même le quart des votants.

Le R.P.F. existe et n'a peut-être pas été pris suffisamment .u sérieux jusqu'à présent. Il garde un électeur sur cinq et 'est beaucoup, car ce n'est plus un enthousiaste qui se joint ı une foule, mais un persévérant qui garde son appartenance nalgré la lenteur de la marche au Pouvoir.

Quant au reste de la population, il se divise en quatre quarts à peu près égaux, S.F.I.O. un peu plus important, M.R.P. qui a dépassé la crise de 1947 et paraît devoir con-

server la moitié de ceux qui lui avaient fait confiance en 1946, R.G.R., Indépendants (?). Cette majorité ne laisse pas d'être inquiétante. Le M.R.P. et la S.F.I.O. ont un programme à peu près convergent sur le plan social, Indépendants et R.G.R. ne représentent rien que des notables locaux dépendant de situations locales et défendant des intérêts dont la résultante sur le plan national paraît nulle. Ils ont augmenté leur nombre de sièges sans augmenter leur nombre de voix, sans renouveler leur personnel, en entassant des éléments issus de la résistance (U.D.S.R.), des insubmersibles de la Troisième République (Daladier-Reynaud) et jusqu'à des survivants du colonel de La Roque. En somme leur seul point commun paraît être une opposition systématique, mais de détail, à tout ce que proposeront les autres partis, de la majorité ou des deux oppositions.

Quelle majorité ? Bien entendu celle de la précédente législature, qui ne peut que se survivre jusqu'au jour où l'on s'apercevra qu'une majorité de droite R.P.F.-Indépendants-R.G.R. existe dans cette assemblée si elle a la lucidité d'en prendre conscience; à moins, bien entendu, que les événements extérieurs ne servent d'alibi à une « Union Nationale ».

De toute façon, à l'intérieur du prochain gouvernement va se produire un jeu de « couple », indépendants et R.G.R. poussant les socialistes vers une porte qu'ils auront d'autant plus envie de prendre que ce qu'ils n'espéraient pas leur paraît maintenant possible : mordre sur les voix communistes au prix d'une cure d'opposition.

Ce danger est d'autant plus grand que la majorité actuelle a montré en quatre ans qu'elle pouvait vivre mais non gouverner et sûrement pas réformer. Le caractère systématique et non constructif des deux oppositions est d'ailleurs largement responsable de la carence de la majorité.

Comme l'a montré Dumontier ici même[1] on ne peut sans les communistes, c'est-à-dire tant qu'ils resteront dans une opposition systématique au régime, résoudre le problème économique et le problème social. Seul leur appoint permettrait de se passer des voix modérées et radicales qui bloquent la

1. « Le problème social est mal posé », *La Vie Intellectuelle*, avril 1951, p. 22.

itique d'investissement économique et humain. Nous ne iendrons pas sur sa démonstration sinon pour rappeler 'elle nous paraît décisive.

Mais sans le R.P.F., qui a eu le mérite de poser claire-ent le problème de l'État, on ne peut résoudre celui-ci. Or problème de l'État est peut-être préjudiciel à tout autre oblème, car vous n'aurez une politique étrangère, vous ne nstruirez quelque chose : logements ou armes ou investis-nents industriels, vous n'aurez une politique sociale hardie e si vous avez entre les mains un instrument de travail, État moderne.

Monsieur le Président du Conseil de demain, vous prési-rez les conseils de Cabinet, mais le ministre de l'Intérieur mmera et notera seul les préfets, le ministre (et le direc-ur du budget) donnera seul les crédits. Il y a trois prési-nts du Conseil, par conséquent, et cela suffit pour qu'il n'y t pas d'autorité politique. Chose amusante (ou triste si on préfère) cela suffit pour empêcher l'ensemble de vos itres ministres d'avoir la moindre autorité administrative technique, eux et les lourdes administrations centrales i'ils dirigent. En effet, à l'échelon national ils sont subor-onnés au directeur du budget pour leurs crédits, à l'échelon épartemental les préfets mettent la main sur leurs repré-entants départementaux. Une fiction juridique prétend bien ue les préfets représentent tous les ministres, mais depuis uand, humainement, un haut fonctionnaire dépend-il de uelqu'un d'autre que du ministre qui le nomme et le note qui, d'ailleurs, au Conseil des Ministres a plus de poids ue la plupart de ses collègues.

Messieurs les députés, vous êtes pleins de bonne volonté et rêts à travailler sérieusement et avec foi. Vous allez perdre ix mois de chaque année au moins à discuter des textes udgétaires ininterprétables et incompréhensibles et rédigés ystématiquement de façon que n'y puisse apparaître la noindre ébauche d'une politique, quelle qu'elle soit.

Les députés et le public ignorent ce que c'est qu'un budget. ls ne savent pas qu'il n'est jamais que la réévaluation du udget de l'année précédente, divisé en chapitres et articles l'un seul point de vue financier, dispersant au maximum selon des critères financiers des dépenses ayant même objet, faisant un pool de dépenses ayant des objets différents pour

des raisons de structure administrative. Grâce à quoi il n'est aucun domaine pour lequel on puisse déduire de la lecture de ses livres les dépenses que l'État fait dans une intention déterminée. Ce document est vu quatre fois par des fonctionnaires des finances, discussions entre services, discussions entre directeurs, discussions entre ministres, discussions à la Commission des finances avec l'aide de fonctionnaires détachés de la rue de Rivoli. Sa lourdeur et son opacité empêchent, bien entendu, tout contrôle parlementaire réel. Les discussions budgétaires sont devenues un rite qui a autant de signification intellectuelle que pouvaient en avoir à Rome les sacrifices des augures.

On parle souvent de réformer la Constitution, l'Administration, le régime parlementaire. Modeste, je me contenterais de deux réformes.

La première serait de créer une présidence du Conseil libérée de ses attributions actuelles (fonction publique, *Journal Officiel*, documentation), à laquelle seraient accrochés directement le bureau du personnel préfectoral et la direction du budget.

La deuxième serait d'imposer à l'Assemblée nouvellement élue le vote pendant sa première année, comme occupation *exclusive*, d'un budget quinquennal présenté fonctionnellement et non financièrement. Les années suivantes, elle discutera quelques jours un collectif d'aménagement et ce sera bien assez. Ainsi libérée, elle pourra consacrer son temps soit aux débats réellement utiles sur la politique générale du gouvernement, soit au vote des lois techniques indispensables, la précédente n'ayant guère voté que la loi sur les loyers et laissant à ses successeurs les finances départementales et communales, les allocations familiales, le code du Travail outre-mer, etc., etc.

Et si ce n'est pas voir trop loin, souhaitons qu'on rétablisse le décret de clôture et que cette Chambre nouvelle-née ne connaisse pas la sordide agonie de la Chambre défunte dont la démagogie expirante devait si bien être exploitée par les fabricants de pastis.

H. Muller.

Les salaires et les prix

Une des échéances qui doit se poser au nouveau gouvernement est celle des salaires et des prix. Ce n'est d'ailleurs ;, économiquement, la plus importante. Mais tout le monde end au tournant le nouveau dompteur dans ses exercices plus périlleux.

Ceux qui avancent des chiffres font ressortir que l'évolution pouvoir d'achat n'était pas tellement défavorable aux ariés puisque, après l'opération du 24 mars dernier, ce uvoir d'achat était supérieur d'un tiers à celui qui existait s des discussions des commissions du coût de la vie de 47. Jamais, paraît-il, il n'avait été aussi important. On t que, en cette matière, les chiffres sont toujours sujets à ution, mais les impressions psychologiques le sont au oins autant. Quoi qu'il en soit, en mai et juin 1951 la bstitution des primeurs aux légumes d'hiver dans le panier famille avait occasionné la fameuse hausse (technique) que ntribuaient à affermir les cours élevés de la viande, si bien ie, au 17 juin, le pouvoir d'achat d'une famille était nettement diminué par rapport à ce qu'il était fin mars.

Convient-il ou non de procéder à une réévaluation ? On it que, périodiquement, juillet et octobre ont été l'époque s hausses de salaires et de hausses des prix. En faveur une action immédiate, certains arguments ne sont pas sans aleur. En prévenant tout de suite une action revendicative, nouveau gouvernement, qui est plutôt axé à droite, s'assurerait une première opinion bienveillante d'une gauche avec quelle il devra compter. En d'autres termes, les socialistes emanderaient dans la corbeille de noces du nouveau ménage quatre une augmentation symbolique des salaires. Par illeurs, si le niveau de vie a augmenté, il n'a pas suivi ncore les progrès de la production dans son ensemble, et ce e serait que justice qu'il le fît. Enfin, amortir l'effet des evendications de septembre peut être une technique sage. Dernier argument, mais non des moindres, les partis com-

munistes se préparent vraisemblablement à une action brutale, comme chaque fois que leur succès est relatif; certains pensent qu'il serait de bonne tactique de leur ôter les motifs de revendications économiques pour obliger leur mauvaise humeur à se placer sur le terrain politique.

Cependant, en sens contraire, les sages et les orthodoxes ont eu aussi des arguments de poids. Le premier est l'effort militaire qui semble enfin se préciser; il va falloir habituer les consommateurs à modérer leurs désirs s'ils veulent effectivement avoir un pays fort. Les préparatifs du démarrage industriel sont achevés et le moment est venu de remplacer quelques mottes de beurre par des canons. Or, il apparaît peu compatible avec cette préparation à un effort plus grand d'accroître les revenus auxquels ne pourrait correspondre aucun supplément de bien-être. En effet, la récolte, sans être catastrophique, n'atteindra pas le niveau de l'année dernière et sera, vraisemblablement, celle d'une année moyenne d'avant-guerre. Il est vrai que le blé et le vin connaîtront seuls une hausse sensible et que les autres denrées seront relativement abondantes.

Mais, et c'est là le troisième argument qui n'est pas sans valeur, les prix obtenus à la fin du mois de mai sont exceptionnellement élevés. Dans le domaine des matières premières internationales, le mouvement de baisse sur lequel le gouvernement avait misé se précise; défunt, ce dernier risque d'avoir gagné la partie. La baisse du cours du coton et la tranquillité du marché des produits textiles en sont une preuve. De même, après les primeurs, les légumes d'été vont faire leur apparition.

Si valables que puissent être ces éléments, ils le cèdent, néanmoins, aux considérations qui ressortent de l'évolution du prix de la viande. Un abondant fourrage dû aux pluies de printemps permettra, certes, une excellente production de viande, mais, dans l'immédiat, interdit tous les stockages sur pied du bétail. Le gouvernement se trouve assez démuni devant ces excellents agents électoraux qu'ont été les marchands de bestiaux et, si ces derniers veulent continuer à faire grimper le beefsteak, ils ne trouveront de limitation que dans le pouvoir d'achat des consommateurs. Or, le nombre de ceux-ci va considérablement augmenter, car on prévoit une arrivée record de touristes en France. Si nos disponibilités en

ises doivent être fortement améliorées, le marché de la nde ne pourra qu'être en hausse. Cet argument est de ds, car c'est toujours par l'augmentation du beefsteak e les prix ont, d'abord, rattrapé les salaires.

Enfin, la situation particulièrement néfaste de l'éventail re les salaires et les différentes professions doit être prise considération. En effet, les mineurs ont eu au 1er mai une gmentation discrète mais substantielle, et les métallurstes, qui sont toujours en tête des mouvements de hausse, nt relativement avantagés. S'il devait y avoir une mise au int, ce serait plutôt pour favoriser certaines professions mme les banques, les fonctionnaires ou certaines cotisans sociales. Dans l'ignorance de la prise de position de la uvelle Assemblée devant ces problèmes, il est peut-être us sage d'avoir deux ou trois mois de réflexion.

Tels sont les arguments pour et contre. Peut-être même seul qui ne soit pas invoqué est-il encore plus important. e maintien d'un pouvoir d'achat décent aux classes laboeuses et son amélioration dépendent plus de la politique ensemble que suivront le gouvernement et l'Assemblée. vant que ne se décantent ces poussières que sont les proesses électorales il faudra bien un certain temps. En juillet mme en septembre les décisions seront prises dans la nuit il est à craindre que l'on admette plus facilement une ausse nominale des salaires que les dispositions effectives our s'assurer qu'elle correspond bien à une amélioration urable du pouvoir d'achat des salariés.

J. Dumontier.

Le chemin de fer est-il bien géré?

Quelles que soient ses tendances, et peut-être ses préjugés nitiaux, la nouvelle Assemblée ne manquera pas, sans doute, l'être confrontée avec le problème des transports de ce pays. Elle aura donc à se poser, parmi d'autres, la question qui

occupe beaucoup d'esprits : le chemin de fer est-il bien géré?

Au reste, la situation financière du chemin de fer est telle qu'il paraît aisé, à priori, de souffler la réponse aux Parlementaires comme elle l'a été aux contribuables chargés par le déficit d'une majoration sensible de leurs impôts.

Une brochure distribuée aux Parlementaires précédents, en 1950, ne déclarait-elle pas déjà : Avec les cent milliards de déficit annuel de la S.N.C.F., la France pourrait :

meubler 500.000 jeunes ménages,
construire 100.000 logements environ,
construire 50 navires de guerre.

Le chemin de fer, au surplus, est nationalisé, et la querelle qui peut lui être faite atteint en même temps, dans l'intention de beaucoup, les nationalisations. Quelle occasion pour forcer le gibier si l'examen de la gestion du chemin de fer devait montrer quelque grave insuffisance!

Les quelques notes qui suivent ne visent certes pas à traiter dans toute son ampleur du problème du chemin de fer, dans ses divers aspects techniques ou économiques. Elles rassemblent très rapidement quelques chiffres et quelques notions essentielles, d'ailleurs publiées, en particulier, dans des journaux professionnels ou reprises, pour partie, dans des articles de revue.

— La S.N.C.F. a assuré en 1950 un trafic marchandises à peine inférieur à celui de 1929, mais, tandis que les anciens réseaux disposaient à cette date de cinq cent trente-huit mille wagons, la S.N.C.F. n'en avait à sa disposition que trois cent quatre-vingt-quinze mille.

Sans doute la capacité moyenne des wagons a-t-elle augmenté, mais le résultat obtenu l'a été surtout par l'accroissement du rendement du matériel. Ainsi, la reconstruction si onéreuse de quelque quatre-vingt mille wagons a-t-elle pu être évitée.

— Les parcours totaux annuels des trains de voyageurs sont largement inférieurs (près de 40 %) à ceux de 1938 : les parcours assurés en traction vapeur, les plus coûteux, étant de près de 60 % inférieurs, tandis que les parcours assurés économiquement par autorails ou en traction électrique sont quelque peu plus élevés qu'à cette date.

Aussi, la fréquentation moyenne des trains de voyageurs st-elle très notablement élevée : elle a plus que doublé.

— L'année 1950 a vu la mise en service de l'électrification ris-Dijon, reliés désormais en deux heures trente, et l'inauration de l'électrification de la section Aix-les-Bains-Annecy courant industriel 20.000 volts monophasé, courant indusel type fourni à toutes les usines de ce pays, c'est là un and événement technique qui pourrait ultérieurement mofier sensiblement les conditions d'exploitation de grandes gnes, telle, par exemple, Valenciennes-Thionville, de la rande transversale Calais-Bâle, lourdement chargée de transorts de houille et de transports de voyageurs, et difficile, en ison de son profil, à exploiter en traction vapeur.

— Enfin, tandis que le trafic mesuré en unités kilométriues s'accroissait de 34 % sur celui de 1938, les effectifs en ersonnel de la S.N.C.F. diminuaient de 14 %, passant de 14.000 à 451.000; sans doute la durée légale du travail s'estlle également accrue de 1938 à 1950; cependant, la producon du chemin de fer, mesurée en général par le nombre 'unités de trafic par heure de travail d'agent, s'est élevée urant les derniers mois de 1950 à soixante-dix unités contre inquante en 1938 et soixante en 1929.

Dans le même temps, si les effectifs de la S.N.C.F. diminuaient, ceux des réseaux étrangers s'accroissaient, entre 1938 et 1947, de 13,5 % en Grande-Bretagne, de 28 % en Belgique, de 36 % en Italie, de 44 % aux États-Unis.

— Quant à la régularité du service, mesurée tant par les retards des trains, que par le montant des indemnités versées pour pertes, retards et avaries, toutes deux réduites de quelque 30 %, elle est aussi en amélioration très nette sur les années d'avant-guerre.

— Ajoutons qu'une étude des chemins de fer dans le monde, récemment parue dans la revue *La conjoncture économique et financière,* soulignait que seules quatre nations détenaient des chemins de fer à très haut niveau technique, soit, dans l'ordre, la France — mise à nouveau en tête, puisqu'elle a repris le premier rang au point de vue des vitesses moyennes des meilleurs trains, les États-Unis, l'Angleterre et la Suisse.

Le même numéro indiquait, en matière de coordination des modes de transport, que des différentes thèses en présence,

celles présentées par la S.N.C.F. étaient sans conteste, pour tout observateur attentif, les plus proches de l'intérêt général.

Il est presque inutile d'ajouter quelque brève indication sur la sécurité traditionnelle du chemin de fer; disons seulement que, pour une année, le nombre de voyageurs tués par milliard de kilomètres a été de 63 par air, 108 par route et 0,64 par rail.

Faut-il poursuivre ?

Si la question posée était vraiment limitée au seul aspect sous lequel elle s'exprime : le chemin de fer est-il mal géré ? la réponse serait claire.

Mais elle resterait insuffisante. Car aucune amélioration de gestion sur les années antérieures ne pourrait, à elle seule, justifier le lourd déficit d'exploitation.

Le chemin de fer n'est pas seul, mais en face — dit-on de manière peut-être impropre — de concurrents, et si le progrès économique devait le condamner, ses concurrents auraient, à la vérité, toutes raisons valables de l'éliminer.

Encore faudrait-il, pourtant, pour qu'un verdict de condamnation pût être rendu, qu'il y eût véritablement concurrence, c'est-à-dire compétition véritable et à armes égales.

Or, le seul examen des conditions générales de fonctionnement du fer mesure les avantages importants que, au départ, la route a sur lui.

— Le chemin de fer, tout d'abord, entretient sa voie et assure la police de la circulation, ce que la route ne fait pas. Le *Journal Officiel* du 10 février 1951 indique, dans une réponse du ministre des Travaux publics, des Transports et du Tourisme à un député, que les dépenses, tant en matériel qu'en personnel, effectuées en 1950 pour l'entretien et l'équipement du réseau routier, se sont élevées au total à 101 milliards; or, les taxes sur les carburants consommés par les véhicules automobiles paraissent avoir rapporté quelque 80 milliards en 1950, et le renouvellement des cartes grises quelque neuf milliards.

Dans tous les pays, d'ailleurs, on n'hésite plus à reconnaître que les routiers sont, en fait, subventionnés par l'État qui garde et entretient les routes.

Les tarifs du chemin de fer, d'autre part, sont à forme générale, applicables sur l'ensemble du territoire, d'après une formule kilométrique qui ne tient aucun compte des

actéristiques des lignes desservies. Ils sont en même temps gement éventaillés par nature de marchandises; aussi la ncurrence peut-elle jouer dans un sens systématiquement ti-économique. De ce fait, alors que l'automobile paraît stinée à remplacer le chemin de fer sur certaines relations u chargées, ou à tracé et profil difficiles, la concurrence s'exerce, en réalité, que sur les grandes lignes, à large urant de trafic et pour les seules marchandises au tarif roviaire élevé.

Cette concurrence routière anarchique, qui écrème les meilurs trafics, interdit donc de relever les tarifs de transport chemin de fer, actuellement pourtant à l'indice quatorze viron sur l'avant-guerre, tandis que les dépenses suivent niveau général des prix — car tout relèvement exposerait nouvelles fractions du trafic à passer au transport routier. D'autres aspects du difficile problème de la coordination et l'organisation des transports pourraient être soulignés.

De plus en plus, le chemin de fer, outil puissant et mieux acé que d'autres pour assurer des transports réguliers, t tenu dans le pays d'assurer les pointes de trafic, qu'il agisse des départs massifs de voyageurs de Noël ou du juillet ou des transports massifs de marchandises, occaonnels ou saisonniers, ou accrus par le gel des canaux et verglas des routes. C'est là un paradoxe de plus de la tuation des transports, car les obligations inévitables d'asurer tout transport de pointe exigent un équipement onéreux ui charge la gestion.

— En résumé, et sans aller au delà de ces quelques notes apides, le chemin de fer supporte les charges et les servides d'un Service public, régulateur de l'économie du pays; a recherche de l'équilibre financier d'une entreprise purement ommerciale supposerait l'utilisation de moyens auxquels il e saurait lui être possible, dans l'intérêt majeur de tous, de ecourir.

Le chemin de fer peut donc être jugé sur les éléments qui lépendent entièrement de son action; il ne peut être jugé ur les seuls résultats financiers, fonction d'une anarchie proonde des transports, particulière à ce pays et à laquelle il audra bien un jour qu'il soit mis un terme.

10 juin 1951.

F. LAURENT.

Le code du travail dans les Territoires d'Outre-Mer

Parmi les projets de loi intéressant les Territoires d'outre-mer restés en suspens par suite de la fin anticipée de la législature, le plus important est, sans doute possible, le code du travail dans les Territoires d'outre-mer.

Ce texte, absolument indispensable dans des Territoires qui s'industrialisent, puisqu'il permet de réglementer les conditions de travail, est passé par bien des vicissitudes. Le 17 octobre 1947, M. Marius Moutet, après avoir consulté une commission, avait pris un décret instituant un code du travail. Le 25 novembre 1947, M. Coste-Floret en suspendait l'application, le Conseil d'État l'ayant jugé inconstitutionnel. Le 29 mai 1948, le gouvernement déposait un nouveau texte. Le 22 juillet 1948, le Conseil économique émettait un avis en demandant des modifications. Le 20 août 1948, le gouvernement déposait un deuxième projet tenant compte des suggestions du Conseil économique. Du 2 février au 9 mars 1949, l'Assemblée de l'Union française donnait à son tour son avis. En tenant compte, le 12 avril 1949, le gouvernement déposait un troisième projet. Jusqu'en juin 1950, la Commission de l'Assemblée nationale cherche son rapporteur. Plusieurs membres essaient et renoncent. Joseph Dumas, député de la Seine, en est chargé à cette date et il dépose son rapport le 4 août 1950.

En novembre 1950, la Chambre commence la discussion. Une majorité très importante, trois cent cinquante à trois cent quatre-vingts voix, aurait permis d'aller vite si une obstruction systématique par dépôt d'amendements sur chaque paragraphe de la part des réactionnaires de l'Assemblée Nationale ne s'était pas maintenue tout au long. Enfin, lentement, le texte avançait quand l'annonce des élections rapprochées faillit tout stopper. On réussit à organiser le débat, mais pour assurer le vote du budget, le président du Conseil demanda le renvoi à la suite. Il fut battu par une voix. Il

sa alors la question de confiance sur ce renvoi, mais dut omettre sa discussion sans interruption. C'est ce qui permit l'Assemblée de le voter le 30 avril 1951 et de le transmettre u Conseil de la République le 4 mai.

Une première manche est ainsi gagnée, mais les organisa-ons syndicales se rappelleront longtemps des efforts qu'elles nt dû déployer pour y aboutir. Il faudra que dès la reprise u travail parlementaire, le Conseil de la République donne on avis et que la nouvelle Chambre l'adopte en seconde lec-ure. Espérons que les nouveaux représentants feront preuve 'autant d'esprit social que leurs prédécesseurs.

Ce Code, comme toute œuvre humaine, n'est pas parfait, nais il apporte une réglementation sérieuse et efficace. Il aut convenir qu'il a bénéficié de l'expérience du texte mé-ropolitain et qu'il comporte, de ce fait, des dispositions par-ois plus avantageuses. C'est le cas, par exemple, de celle nettant à la charge de l'employeur la preuve de la légitimité le la résiliation du contrat de travail.

Il comporte, après l'interdiction du travail forcé : L'orga-nisation des syndicats sans contrôle judiciaire comme cela existait auparavant — Le contrat de travail, sa conclusion, son exécution, sa résiliation avec toutes les dispositions spé-ciales pour les T.O.M. — L'apprentissage — Le tâcheronnat — Les conventions collectives qui auront leur valeur juri-dique du fait même de leur conclusion sans que soit néces-saire l'agrément du chef du territoire prévu auparavant — La détermination du salaire, paiement, retenues — L'orga-nisation et le contrôle des économats — La durée du travail fixée à 40 heures et non à 48 heures comme le prévoyait le projet gouvernemental — Le travail de nuit — Le travail des femmes et des enfants — Le repos hebdomadaire — Les congés et transports — L'hygiène et la sécurité — Le service médical - L'Inspection du Travail — Les organismes con-sultatifs — Les délégués du personnel, le placement — Les différends du travail, individuels, collectifs; tribunaux du travail; procédure de conciliation et de recommandation. Comme on peut s'en rendre compte à cette sèche énumé-ration, c'est une réglementation de base nécessaire dans tous les T.O.M.

On a essayé de la critiquer en déclarant qu'il était trop complet et on voulait laisser aux gouverneurs le soin de

rédiger eux-mêmes les textes d'application. Le code ramené à des déclarations générales et de principes, aurait été le plus sûr moyen d'avoir à nouveau une législation confuse, parfois contradictoire, quand encore elle aurait existé malgré les pressions de toute sorte qui peuvent s'exercer outre-mer. Les gouverneurs le savaient bien quand ils demandaient eux-mêmes des textes les plus précis possible. En tous les cas, il donne une très grosse satisfaction aux premiers intéressés, à savoir les travailleurs, et à leurs organisations syndicales. Quoi qu'on ait voulu dire, tous ont suivi de très près la discussion et leur espoir est grand. Ce serait une grave faute de les décevoir à nouveau. Nous sommes disposés, en tous les cas, à lutter pour obtenir la promulgation.

Puissent les nouveaux élus comprendre la portée considérable de cette œuvre et faire vite pour la réaliser. Ils auront ensuite, dans la même ligne, d'autres travaux et en premier lieu la législation sur la protection et la réparation des accidents du travail et des maladies professionnelles.

GÉRARD ESPERET.

Que peut-on faire au Vietnam?

Que pourra la nouvelle Assemblée nationale en vue d'apporter une solution au problème vietnamien? A supposer même que ses membres soient résolus à changer quelque chose au présent état de fait, serait-elle en mesure de modifier la politique suivie jusqu'à présent?

La nouvelle Assemblée trouvera là un lourd, pénible et complexe héritage. La politique suivie par les gouvernements de la IVe République l'a été dans les ténèbres. Comme en bien d'autres domaines, l'Assemblée s'est trouvée, à plusieurs reprises, devant des faits accomplis : même lorsqu'il s'est agi de faire appel à Bao-Daï, aucun grand débat n'est intervenu;

ant aux séances consacrées à la ratification des accords de baie d'Along, elles ont comptées parmi les plus abjectes de législature écoulée.

Les gouvernements, eux, ont voulu rejeter le dilemme dans quel les circonstances semblaient devoir les enfermer. Ils nt estimé pouvoir poursuivre à la fois une *action politique* une *action militaire,* deux actions qui se situaient pourtant ar deux plans antagonistes. A dater de l'automne 1947, ction politique ne signifiait plus poursuite de négociations vec l'adversaire, mais installation d'un nouveau gouvernement à la tête duquel étaient appelées des personnalités hosles au Vietminh, le général Xuan d'abord, l'ex-empereur Bao-Daï ensuite. Pendant ce temps, il fallait s'installer de lus en plus nettement dans la guerre. Loin de hâter un èglement du problème, l'action menée avec Bao-Daï entraîait un durcissement des positions réciproques de la « résisance vietnamienne » derrière Ho Chi-Minh et de l'autorité rançaise partagée avec le gouvernement Bao-Daï. La formaion de ce dernier gouvernement n'a pas permis notamment, e qu'en attendait ses promoteurs, de « pomper » le gouvernement vietminh de ses éléments non communistes, ni de assembler, selon la formule en honneur à l'époque, sous 'égide de l'ex-empereur, les « différentes familles spirituelles lu Vietnam. La situation, depuis lors, paraît insoluble.

C'est tout d'abord que les positions du Vietminh, nullement affaiblies à l'intérieur, se sont trouvées considérablement renforcées à l'extérieur, politiquement et militairement, avec la victoire du communisme en Chine, l'établissement de relations directes avec la Chine, la reconnaissance du gouvernement Ho Chi-Minh par Moscou et Pékin. C'est que, d'autre part, la France se trouvant de plus en plus engagée dans le Pacte atlantique, les États-Unis se trouvant eux-mêmes engagés dans la guerre en Corée, le *glacis* vietnamien s'est trouvé représenter l'un des bastions essentiels de défense contre le communisme, la « clef de voûte » retenant la pénétration des forces communistes en direction d'un Sud-Est asiatique incapable de faire front à la menace qui pèse sur lui. De là la reconnaissance du gouvernement de Bao-Daï par les Anglo-Saxons ou l'aide financière et matérielle apportée par les États-Unis dans la guerre d'Indochine.

Les gouvernements ont bien proclamé la souveraineté du

Vietnam comme État associé au sein de l'Union française, mais le transfert de pouvoir opéré au profit du gouvernement Bao-Daï ne peut permettre à la France d'alléger son corps expéditionnaire, il ne le dispense même pas de faire appel à de nouveaux renforts. L'armée vietnamienne levée jusqu'à présent n'a qu'une valeur d'appoint, mais les hommes politiques vietnamiens font constamment remarquer qu'il ne peut y avoir d'indépendance effective du gouvernement (Bao-Daï) tant que la France entretient une armée dans le pays. Cercle vicieux : l'on peut aussi bien demander quelle armée vraiment nationale peut être levée dans un État qui n'est pas encore vraiment indépendant. Situation insoutenable : d'une part, on assure que la présence française (présence militaire) est indispensable pour empêcher le Vietnam de tomber dans une *dépendance communiste;* d'autre part, cette même présence militaire ne garantit pas l'*indépendance* reconnue à l'État vietnamien.

Faut-il donc prétendre que la guerre en Indochine doit être acceptée pour une durée indéterminée ? La situation militaire d'abord est loin de s'être notamment améliorée. Le redressement opéré par le général de Lattre de Tassigny au lendemain de sa prise de commandement a été sérieusement compromis par l'offensive vietminh de ces dernières semaines au sud du delta tonkinois. On craignait même, dans certains milieux officiels, que cette offensive n'eût pas seulement le riz pour enjeu, mais qu'elle eût pour but tactique de forcer les troupes franco-vietnamiennes à découvrir leur dispositif de défense au nord, les amenant à laisser la porte d'Indochine ouverte à une intervention chinoise dont l'hypothèse ne saurait jamais être totalement exclue.

Il y a une réponse facile. Puisque la relève de notre armée ne peut être effectuée par une armée vietnamienne encore insuffisante, puisque la France n'a plus aucun bénéfice à retirer de la poursuite de la guerre, puisque, par surcroît, la présence militaire française ne garantit pas réellement l'indépendance de la souveraineté de l'État vietnamien, les États-Unis qui ont au moins autant d'intérêt que nous en Asie, ne pourraient-ils, eux, prendre la relève ?

La seule réponse à ce raisonnement n'est pas le risque que les États-Unis, cédant à l'isolationnisme, en viennent à sacrifier la défense de l'Europe et à renoncer à envoyer des divi-

ıs américaines outre-atlantique. Un seul argument est ıble : la responsabilité française, responsabilité vis-à-vis peuple vietnamien. L'intervention directe des États-Unis Indochine (comme, il est vrai, l'imprévisible intervention noisei signifierait une autre guerre de Corée, et non plus dépendance d'un peuple mais son massacre.

La souveraineté vietnamienne dont la France a été dépo- ire doit être rétrocédée par la France elle-même à la ion vietnamienne ? Cette souveraineté ne pourra être un ır réelle que dans la mesure où tous les efforts français ıdront, non à prolonger et à entretenir la guerre, mais à ablir la paix. But impératif que tout semble réduire pré- ıtement à l'état d'illusion mais qui seul, pourtant, mérite être recherché et poursuivi.

Dans l'état actuel des choses, il n'est que trop vrai que ıtes les solutions sont boiteuses et incomplètes. C'est dire e ces solutions doivent être révisées et dépassées. La con- ıture de la prochaine Assemblée permettra-t-elle de recher- er cette révision et ce dépassemnt ? formulons-en l'espoir ur voiler, peut-être, notre pessimisme. Ce qui est sûr pour- nt, c'est que ce but ne peut être poursuivi sans la révision ırrallèle de notre politique étrangère, notamment en ce qui ncerne l'Extrême-Orient, précisément quant à la Chine et ormose. Certes, la faculté que nous en avons est des plus estreintes. Au moins faudrait-il l'exercer résolument dans ute la mesure d'indépendance qui nous est à nous-mêmes ıissée, soit en en manifestant la volonté là où nous sommes ntendus, soit en profitant de l'écart où nous sommes placés ans les affaires d'Extrême-Orient : lorsqu'il s'agit par exem- le d'un pacte du Pacifique dont Washington semble re- rendre l'idée naguère abandonnée.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Rupture avec l'Est?

Au moment où ces lignes sont écrites, la conférence de suppléants des ministres des Affaires étrangères de la France de la Grande-Bretagne, des États-Unis et de l'Union Soviétique traîne péniblement à Paris au Palais de Marbre Rose depuis plus de trois mois. L'ardeur de travail et de discussion des quatre délégués diminue avec le temps. Les séances sont devenues plus courtes et plus espacées, parce qu'on n'a plus rien de neuf à se dire et parce que même des diplomates modernes n'ont pas toujours envie de s'épuiser en répétitions stériles. Lorsqu'on est modeste, on peut affirmer que quelques progrès ont été faits depuis le jour de l'ouverture de la conférence, le 5 mars dernier. Mais cet accord limité ne concerne que la forme. Rien n'a été changé à l'opposition fondamentale qui sépare à présent l'Ouest et l'Est. A sa base se trouve une méfiance enracinée : chacun est convaincu de mauvaises intentions de l'autre. Il faudrait probablement des hommes d'un autre genre et des volontés autrement constituées pour trouver dans un tel climat le chemin de la paix.

Pourtant, Moscou aussi bien que Washington reculent devant la rupture définitive. Dans aucun des deux centres mondiaux on ne désire la guerre. Pour cette raison, on est favorable, sans l'avouer ouvertement, à des discussions même stériles, parce qu'elles permettent aux partenaires de rouvrir à chaque moment la porte et parce qu'elles évitent que l'avenir de la paix et de l'humanité soit définitivement et irrévocablement compromis.

Indépendamment de cette attitude de principe, le gouvernement de Washington est fatigué depuis quelques semaines de la conférence des suppléants et estime que l'Ouest pourra très bien se permettre le luxe de claquer la porte, quitte à reprendre les négociations avec Moscou un peu plus tard, lorsque son réarmement aura fait plus de progrès. Washington n'avait accepté la conférence de Paris que dans le double

de faire plaisir à Londres et à Paris et de sonder par des ussions directes les intentions de Moscou. D'après l'avis diplomates américains, ce plaisir des partenaires euro- ıs aurait maintenant assez duré. Quant aux intentions étiques, on en sait autant après trois mois de discussions à la veille de la réunion.

ette politique n'est pas approuvée par la France ni par Grande-Bretagne. En réalité, les Occidentaux ne consti- nt pas un front unique. L'action modératrice de la France st fait sentir dans toutes les phases de la réunion des sup- ınts. La Grande-Bretagne poursuit, en principe, une poli- ıe semblable, mais elle a été gênée dernièrement par ses icultés en Iran qui l'obligent à traiter ses amis américains c beaucoup d'égards. Dans ces conditions, si la rupture c l'Est a été évitée après la réponse négative de Moscou a note commune des trois puissances au sujet de l'inscrip- n du pacte atlantique sur l'ordre du jour, on le doit essen- lement à la diplomatie française. Dès le début, la France, voyant le caractère nécessairement négatif de la réplique viétique, avait jugé une telle note inopportune. Pendant viron deux semaines, son délégué a pu empêcher son expé- ion et le texte finalement adopté a été beaucoup plus conci- nt que le document préparé par la diplomatie américaine. L'évolution future est absolument incertaine. Elle dépendra ssi bien de l'attitude de Moscou que de la conjoncture poli- que intérieure aux États-Unis. Il est, néanmoins, bon de voir que, malgré l'alliance atlantique, la diplomatie fran- ise a conservé un certain degré d'indépendance et qu'elle efforce à l'intérieur de la communauté atlantique de limiter s influences extrêmes et de rester fidèle à sa tradition de odération et de conciliation. Espérons que cette attitude ra maintenue par le futur gouvernement.

15 juin.

ALFRED FRISCH.

La défense occidentale et le problème des effectifs

Le général Eisenhower disait récemment à l'un de nos amis qu'il ne considérerait l'Europe en sécurité qu'à la condition de la voir protégée par vingt-cinq divisions au début de 1952. Une semblable force obligerait en effet les Russes à monter une bataille d'une importance telle (une cinquantaine de divisions constituerait le minimum théoriquement indispensable pour sa masse de manœuvre) que sa perspective économique et militaire pourrait les faire hésiter à s'y engager.

L'actuelle situation attire quelques observations que l'on trouve généralement commode de s'épargner en Occident et principalement en France :

1° Les divisions soviétiques échelonnées entre la mer du Nord et la mer Noire se montent à quarante, et non pas à trente, comme il est dit couramment. Parmi ces divisions, quinze sont motorisées, et vingt-cinq sont cuirassées. La force armée soviétique face à l'Ouest n'est donc pas une masse lourde et statique, mais un instrument souple et mobile, doué d'une grande puissance de percée et de tous les moyens nécessaires à l'exploitation de cette percée.

Cette force, répartie en six armées, est appuyée par deux divisions d'aviation de chasse et deux divisions de bombardiers. Cette aviation comprend aujourd'hui environ cinq cents appareils : différentes indications amènent à conclure qu'elle sera portée à neuf cents appareils pour l'automne prochain. Les pilotes occidentaux qui ont eu l'occasion de survoler les camps soviétiques déclarent, et ces déclarations sont recoupées par de nombreux témoignages photographiques, que l'aviation russe à l'Ouest est aujourd'hui entièrement équipée avec des appareils modernes, chasseurs Mig à monoréacteur, bombardiers légers Lavrochef à double réacteur.

2° De leur côté, les forces occidentales sont en train d'être

orcées. Ces renforcements doivent leur permettre d'at-
dre au début de 1952 les vingt-cinq divisions réclamées
Eisenhower. Elles sont attendues des nations signataires
Pacte de l'Atlantique à raison de :
rance : 5 divisions organisées (fin 1953 : 20 divisions)
Grande-Bretagne : 4 divisions et une brigade — Canada :
ivision — États-Unis : 6 divisions — Belgique : 3 divi-
ns — Hollande et Danemark : environ 1 division (six
ibat teams) — Norvège : 1 division — Italie : 3 divisions.
ur le papier, on arrive de la sorte, *grosso modo*, aux
gt-cinq divisions demandées. En fait, il ne sera possible
considérer que cette force est réellement constituée que si
certain nombre de problèmes sont résolus.

a) Entraînement : sur les cinq divisions promises par la
ance, trois seulement seront entraînées. Sur les trois divi-
ns belges, deux seulement le seront. La Hollande et le
anemark présentent un gros retard, et leur gouvernement
songe d'ailleurs pas à le dissimuler. On ignore ce que
nneraient les trois divisions italiennes devant des unités
sses très mordantes. Seules les divisions anglo-saxonnes
si même on fait quelque réserve sur le degré d'entraine-
ent d'une division anglaise et des unités américaines frai-
ement débarquées en Allemagne — semblent capables d'as-
mer les responsabilités du combat en retraite, seule forme
e bataille qu'elles pourraient livrer.

b) Cadres : Les mêmes remarques sont valables quant à
encadrement. Elles sont aggravées par ceci que 60 % des
adres français se trouvent en Indochine, et que les cadres
pécialisés dont nous disposons — et qui sont indispensables
our le combat avec les actuels matériels — sont suffisants
our deux divisions seulement.

c) Matériel : Seuls les Anglo-Saxons disposent du matériel
orrespondant à leurs effectifs. La France ne possède qu'une
livision blindée à matériel neuf. Son aviation est quantitati-
vement dérisoire, et elle n'y peut mais : le budget qu'elle
ui a accordé, cent quarante milliards sur un total de sept
cent quarante milliards pour l'ensemble du budget militaire,
ne lui permet de sortir cette année que deux cent cinquante
chasseurs et une cinquantaine d'autres appareils militaires.

Il est cependant possible que, sur ce point, la force alliée,
même en Europe, s'achemine vers un équilibre avec celle des
Soviets. Si ceux-ci disposent, en arrière de leurs bases alle-

mandes, d'une réserve — destinée au front européen — de quelque sept mille appareils, il convient d'ajouter aux forces aériennes alliées d'Europe continentale six à sept cents appareils américains et environ un millier de divers appareils continentaux (France, Benelux, Norvège, Italie), les forces aériennes britanniques, que l'on doit considérer comme forces de première réserve, et qui se montent à environ 3.500 appareils tous types.

Le point faible du dispositif occidental demeure donc les forces à terre. Celles-ci, avec leur douze ou treize divisions *réelles* pour le début de 1952 dont cinq blindées contre quarante soviétiques dont vingt-cinq blindées, ne peuvent pas faire face à une attaque de ces dernières. Il est donc concevable, du point de vue militaire, que les hommes responsables de la défense occidentale cherchent à boucher le trou actuel avec des divisions d'autres pays. C'est dans cet éclairage qu'il faut aborder la question du réarmement allemand : si la France avait accepté depuis trois ans assez de sacrifices financiers pour établir dix divisions en Allemagne, elle ne serait pas aujourd'hui contrainte d'accepter, pour sa propre protection, trois corps d'armée de la République de Bonn.. et les concessions politiques correspondantes.

JEAN CREACH.

AZIMUTS

Vous vous souvenez des vers de Rilke, dans un sonnet à Orphée, « tout espace heureux est fils ou neveu de Discrimination » qu'on traduirait prosaïquement : Pour être à l'aise, distinguons. Ce vers, combien fulgurant, je crois l'avoir mieux compris en lisant mes revues. Par un hasard qu'il vaudrait la peine d'élucider, la plupart des articles français, belges, américains, autrichiens, allemands, manifestent ce

j'appellerais un apparentement, si le mot ne voulait dire, ours-ci, le contraire de ce que je voudrais lui faire signi- Car presque tous vérifient la phrase de notre cher cha- e Leclercq, dans un article sur lequel j'aurais aimé reve- à savoir que « notre temps opère [...] un travail profond précision ». Lui-même y va du sien, ainsi qu'un certain bre de bienfaiteurs de l'esprit public, manieurs hardis de rayons infra-rouges qui percent brouillards, cumulo- bus, et toutes autres formations humides et diffuses, telles déologies, allégories, rêveries et nostalgies. Grâce à ces ons, nos appareils enregistrent les arêtes nettes des réali- essentielles et existentielles, et si j'osais à mon tour être te, je célébrerais ces pages enivrantes où l'historique dé- fle le rhétorique et démystifie le mystique, cependant que statistique précède la synthèse et que l'humour sacré rend enfin ses droits. Mais revenons à la prose et au tra- de précision [1].

Dans le domaine des structures, je signale une étude du cha- ne Leclercq dans *La Revue Nouvelle* de mai (pp. 481-494) sur la ation sacerdotale; une étude du P. Masson sur l'effort mission- re (*ibid.*, pp. 528-534). A quoi l'on peut ajouter dans le numéro cial de *Documents*, intitulé « Actualités autrichiennes », une de (pp. 398-410) de Fr. Heer sur le catholicisme autrichien, où n trouve des indications consolantes comme celle-ci (p. 398) : revue *Gloria Dei* se « distingue par une discrétion, une tolé- nce et une intelligence du monde toutes bénédictines ». Pour *oria Dei*, que je lis, je le crois. Heureuse Autriche!

Dans le domaine de la biographie idéologique, je trouve le der- er numéro de *Review of Politics* tout à fait remarquable, par trois ticles sur Machiavel, Metternich et un haut fonctionnaire russe, vilisateur chrétien, Pobedonostsev (1827-1907), mais je ne puis ie les signaler.

Dans le domaine des idées, j'ai lu avec profit, que dis-je, avec aisir, un article de Fr. Heer sur la force des chrétiens, dans *rankfurter Hefte* de juin (pp. 385-395), une longue note du suite américain J. C. Murray sur la religion d'État, dans *The merican Ecclesiastica Review* (mai, pp. 327-353); un essai sur le ens chrétien de l'histoire, par Paul Ricœur, dans la revue protes- ante *Christianisme social* (avril, pp. 261-274); enfin dans *Éduca- eurs* (cahier n° 32), consacré à l'adolescence, un article de Roger ordier (pp. 81-98) : « Les problèmes religieux de l'adolescence. »

Christianisme et sens de l'histoire.

Ricœur veut « débloquer le problème en montrant qu'il a plusieurs niveaux de lecture de l'histoire » et donc plusieur réponses chrétiennes.

1° Le premier niveau est celui du progrès technique.

Le thème du progrès ne se constitue que si on décide de ne rete nir de l'histoire que ce qui peut être considéré comme *l'accumula tion d'un acquis.* (Nous verrons que ce premier niveau est celui de outils, au sens le plus large de ce mot : outil matériel, outil d culture, outil de connaissance, et même outil de conscience et d spiritualité.) Mais à ce niveau il n'y a pas de drame; et il n'y a pa de drame parce qu'on a mis entre parenthèses les hommes pour n considérer que le bourgeonnement anonyme d'un outillage.

Dans l'ordre donc de la technique et des outils, offerts à la connaissance et à la conscience même, se produit une sorte de sédimentation croissante dont la couche supérieure achève consomme, en les recouvrant, les couches qui la supportent A ce plan du bourgeonnement devenu anonyme, la surface où s'étale provisoirement le progrès n'offre pas, au « sens chré tien de l'histoire », matière à confrontation décisive. Cependant la courbe même du progrès, son ressort, posent au christianisme, comme aux autres sagesses, un problème.

Que dit ici le christianisme ? A la différence de la sagesse grec que, il ne condamne pas Prométhée; la « faute de Prométhée », pour les Grecs, est d'avoir volé le feu, le feu des techniques et des arts, le feu de la connaissance et de la conscience; la « faute d'Adam » n'est pas la faute de Prométhée; sa désobéissance n'est pas d'être homme technique et savant, c'est d'avoir rompu, dans son aventure d'homme, le lien vital avec le divin : c'est pourquoi la première expression de cette faute, c'est le crime de Caïn, la faute contre le frère et non la faute contre la nature, la faute contre l'amour et non la faute contre l'existence animale et sans histoire.

Mais si le christianisme ne condamne pas Prométhée et reconnaît-trait même plutôt en lui l'expression d'une intention de création, il ne *s'intéresse* pas fondamentalement à cet aspect anonyme et abstrait de l'histoire des techniques et des arts, de la connaissance et de la conscience. Il s'intéresse à ce que les hommes concrets en font pour leur perte ou leur salut. Au fond, la valeur du progrès reste une valeur abstraite comme le progrès lui-même; le christia-

ne s'adresse au tout de l'homme, à un comportement complet, ne existence totale. C'est pourquoi les discussions sur le progrès . finalement assez stériles; d'un côté on a tort de condamner olution, mais de l'autre on n'a pas gagné grand chose à en e l'éloge.

° Le deuxième niveau nous fait passer du progrès ano- ne à l'aventure historique de l'homme concret où s'ins- vent les crises, les apogées, les déclins, les périodes, les oques. Quelles sont ses caractéristiques ? D'abord là se ren- ntrent les civilisations, diverses dans leurs physiologies et rs rythmes (pp. 266-267). A l'intérieur d'une même civili- ion définie comme « une manière temporelle de projeter style concret d'existence, de vouloir l'homme », il faut en tre distinguer des courants divers :

ne de l'équipement industriel, ligne de l'intégration sociale, ligne l'autorité et de la puissance publique, ligne des sciences et des ts (de telles sciences et de tels arts), etc. Il apparaît alors, le long ces lignes, des crises, des croissances, des régressions, etc., qui coïncident pas nécessairement. La vague ne monte pas au même oment sur toutes les plages de la vie d'un peuple.

Dans cette aventure existentielle Ricœur souligne ensuite le caractère irréductible des *événements* et des *personnalités* istoriques significatives ».

L'histoire est historique parce qu'il y a des actions singulières ui comptent, d'autres qui ne comptent pas; des hommes qui ésent, d'autres qui ne pèsent pas; une bataille perdue, un chef qui neurt trop tôt — ou trop tard : et voici un destin changé. Certes, fascisme a abusé de cette vision « dramatique » de l'histoire, ans la ligne de son nietzschéisme populaire et de son irrationa- isme foncier; mais cet abus ne doit pas masquer l'importance de 'histoire événementielle qui est finalement l'histoire des hommes nêmes.

Dernier trait caractéristique de cette histoire : la place éminente du *politique* dans l'histoire (pp. 269-270); le « poli- tique » désignant ici

l'ensemble des relations des hommes à l'occasion du *pouvoir* : con- quête du pouvoir, exercice du pouvoir, conservation du pouvoir, etc. Le pouvoir est la question centrale de la politique : qui commande ? à qui ? dans quelles limites ? sous quels contrôles ? C'est dans les

activités qui concernent le pouvoir, soit du côté de ceux qui le détiennent, soit du côté de ceux qui le subissent, le contestent ou le briguent, c'est dans toutes ces activités que se noue et se dénoue la *destinée* d'un peuple. C'est à travers le pouvoir, directement ou indirectement, que les « grands hommes » agissent principalement sur le cours des événements; et ces événements sont eux-mêmes en grande partie des accidents de pouvoir, tels que révolutions et défaites (on a vu en 1944-1945 que l'ensemble du genre de vie nazie n'a été remis en question que par la défaite de l'État où se concentrait le vouloir de ce régime). Finalement, si nous rattachons ces remarques à notre première analyse du mouvement des civilisations qui naissent et meurent, c'est encore dans la couche politique de ces civilisations que se reflètent les défis, les crises, les grandes options.

Ces crises, moments privilégiés pour l'étude physiologique des civilisations, mettent surtout en relief l'ambiguïté existentielle de l'histoire : l'homme politique y découvre à la fois sa grandeur et sa culpabilité :

C'est autour du pouvoir que prolifèrent les passions les plus redoutables : orgueil, haine, peur. Cette trilogie sinistre atteste que là où est la grandeur de l'homme, là est aussi sa faute. La grandeur des empires est aussi leur faute; c'est pourquoi leur chute peut toujours être comprise comme leur châtiment.

Par cette culpabilité principalement, cette analyse de l'histoire comme décision, comme drame, comme crise, débouche dans une théologie de l'histoire : seul un être historique peut être coupable.

Nous touchons ici à un de ces points où l'aspect existentiel des choses et leur aspect théologique se rejoignent. Une vision dramatique de l'histoire a beaucoup plus d'affinité avec la théologie chrétienne que le rationalisme des « Lumières », ou celui de Hegel et de Marx, qui supprimaient le sol même sur lequel peut être semé une théologie, — le sol de l'ambiguïté.

3° Mais après le plan rationnel du progrès, après le plan existentiel de l'ambiguïté, nous rencontrons le plan surrationnel de l'espérance chrétienne.

Le sens chrétien de l'histoire n'est pas épuisé par ce sens de la décision et des crises, de la grandeur et de la culpabilité mêlées. D'abord parce que le péché n'est pas le centre du *Credo* chrétien;

n'est même pas un article du *Credo* chrétien; on ne *croit* pas au hé mais au salut.

Comment l'espérance du salut rencontre-t-elle notre sens de l'histoire, notre manière tout humaine de vivre l'histoire ? Quelle dimension nouvelle ajoute-t-elle à notre vision de l'histoire ?

Ici P. Ricœur développe le sens mystérieux que la foi couvre à l'histoire, et qui apparaîtra au dernier jour p. 271-272). L'histoire a un sens : alors sont interdits au rétien le désespoir, le faux prophétisme, le catastrophisme, défaitisme; l'histoire a un sens : l'ambiguïté n'est pas le ot de l'histoire.

C'est très exactement ici que le christianisme se sépare de l'existentialisme. Pour l'existentialisme, cette ambiguïté est le dernier ot; pour le christianisme, elle est vraie, elle est vécue, mais elle t l'avant-dernier mot. C'est pourquoi le chrétien est encouragé ar sa foi, au nom même de cette confiance en un sens caché, à *sayer* des schémas compréhensifs, à adopter, au moins à titre hypothèse, des bouts de philosophie de l'histoire. A cet égard, le ristianisme serait plus près de l'humeur marxiste que de l'hueur existentialiste, si du moins le marxisme réussit à rester une éthode d'investigation sans se refermer sur soi comme un dogatisme.

Mais si l'histoire a un sens, — par quoi le chrétien fait ront contre l'absurde, — ce sens appartient au mystère — ar quoi le chrétien fait front contre le système et les fanaismes; d'où le souci chrétien

e multiplier les perspectives sur l'histoire, de corriger une lecture ar une autre, afin de me garder moi-même de dire le dernier mot. 'est là que le chrétien, me semble-t-il, se méfie de l'usage dogmaique de la méthode marxiste : tous les phénomènes historiques ombent-ils sous sa dialectique élémentaire ? L'expérience historique du seul prolétariat élabore-t-elle le sens de l'histoire ? L'histoire n'est-elle pas plus complexe et plus riche ?

Il n'est pas mauvais, pour se garder soi-même du fanatisme, non seulement de multiplier les perspectives explicatives, mais de garder pratiquement le sentiment de la discontinuité des problèmes; il n'est pas certain que les difficultés, que les « défis » du monde moderne fassent système, et par conséquent qu'ils soient justiciables d'une stratégie politique. Les Américains et les communistes voudraient nous enfermer dans leur dualisme; compliquons, compliquons tout; brouillons leurs cartes; le manichéisme en histoire est bête et méchant.

Et Paul Ricœur de tirer une dernière conclusion de ce sens du mystère de l'histoire :

il faut garder le sentiment de la pluralité des vocations historiques tant des civilisations que des personnes; par exemple il ne faut pas être pressé de donner une efficacité visible à l'art et à la littérature; que l'artiste soit plus soucieux de comprendre la problématique interne de son art que de « servir la société »; il la servira sans le savoir s'il est lui-même fidèle à sa ligne; car le sens global d'une époque se noue plus profondément que l'utilitarisme social et politique ne le soupçonnera jamais; c'est peut-être la littérature « dégagée » qui aura le mieux dit, parce que plus secrètement, plus radicalement, les besoins des hommes à une époque donnée, que telle littérature soucieuse d'avoir un « message » immédiatement compris.

Parole de Dieu et langage des hommes.

Je terminerai par quelques extraits de l'article de R. Cordier dans le numéro d'*Éducateurs*, consacré à l'adolescence, et qui mérite une belle diffusion : qui n'est éducateur ou adolescent, qui n'est même les deux à la fois ? Les deux tendances au moralisme et au mysticisme entre lesquels R. Cordier veut que le christianisme trouve une issue par le haut, sont nos tentations. Mais je ne puis résumer ce bel article, quelques citations suffiront à en montrer l'intérêt. D'abord sur les jeunes abordés depuis dix ans ou plus avec cette charité jeune du sacerdoce récent :

Ils ne croient pas en un Dieu fait homme, mais à l'Être suprême des philosophes. Ils n'ont jamais bien entendu ce que nous leur avons raconté d'un Dieu enfant, pèlerin et martyr. Écoutez bien leurs paroles, surprenez-les, si possible : ils en sont restés au Premier Moteur des scolastiques. [...] Les plus fervents ou les plus délicats croient adorer Dieu quand ils adorent Zeus. Encore est-ce beaucoup dire, car ce Dieu satisfait et repu, grondant et bonhomme, verbalisant et susceptible, ce Dieu qui fait la pluie et le beau temps, ce Dieu mécanique, et donc souvent déréglé, fantasque, comme toute mécanique, ce Dieu aux allures de garde-chasse ou de principal de lycée — ce Dieu-là n'est pas Zeus, éclair et ciel, pourpre de mer et parfum d'ozone, mais le Jupiter fermier des Latins, conservateur des saisons et garant des bonnes récoltes pour sa clientèle. [...]

La question est de savoir si, à travers cela même qu'ils profes-

nt et pratiquent, à travers la messe et la confession, à travers ur pureté et leur foi, c'est bien exactement le christianisme qui ur parvient et les informe. Véritablement, la question est de voir si ces chrétiens croient au Christ.

Leur morale est tantôt moraliste non sacramentelle.

Certes, ils se confessent, mais il s'agit pour eux, exclusivement, e leur affermissement moral; et ils oublient — ils n'ont jamais u — que chaque confession devait être, comme le mot l'indique, onfession de Foi.

Ils communient, bien sûr; mais c'est encore d'eux-mêmes qu'il 'agit, de leur volonté, de leurs résolutions, de leur avancement; et s oublient que la communion est d'abord expérience d'unité.

Ils sont d'Église et croient le savoir; mais ils ignorent tout de 'Église; et ils ne l'aiment pas. Ils la confondent avec les accidents emporels qui la colorent, la revêtent, la précisent, parfois la paraysent et la défigurent. Ils plaisantent le suisse, la chaisière et quelques autres meubles anachroniques. Mais ils ne s'intéressent absoument pas à ses épreuves; ils ne se sentent nullement solidaires les chrétientés d'Europe et d'Asie qui, pour eux, cependant, en eur nom et à leur place, maintiennent, coûte que coûte, érigé jusqu'à Dieu, le destin de l'homme qui, sinon, s'écroulerait au rang les pierres. Demain ils seront les derniers à entrevoir quel visage l'athlète baigné du courage et de la jeunesse de Dieu l'Église millénaire lève du sein d'un monde tordu de blessures et de haines.

Tantôt mystique, mais traitée par les éducateurs ou avec légèreté ou avec précipitation. Et Roger Cordier conclut :

Ce ne sont pas des techniques, c'est seulement le sens plus aigu de Dieu et de l'homme à la fois qui fera que nous chercherons, sans jamais y atteindre absolument de l'extérieur (car c'est affaire entre Dieu et chaque homme, et nous ne pouvons pas plus nous substituer au premier qu'au second), le meilleur équilibre entre une détestation du péché qui ne soit pas stérilisante et le sentiment de la victoire sur le péché, gagné par avance dans le Christ; entre la très humble culpabilité que je confesse face à tous les saints du ciel et au milieu de mes frères, comme moi coupables, et ma très joyeuse délivrance, parce que je contemple devant moi l'Agneau qui porte les péchés du monde.

A.-Z. SERRAND.

PORTRAIT

JEAN CAYROL ET LA CRÉATION DE L'HOMME

Connaissez-vous Armand[1]? Si vous ne l'avez déjà vu, vous le rencontrerez demain, ou dans huit jours, ou peut-être l'année prochaine. La chose est sûre. Ne vous pressez pas. A moins que vous ne soyez Armand, et alors vous le rencontrerez le jour où vous vous rencontrerez vous-même. Il faudra bien que la chose arrive.

Qu'arrive le moment où nous sachions tous, nous qui sommes comme les autres, Armand ou Paul, Henri ou Jules, que nous ne ressemblons à personne. Je veux dire que nous ne sommes plus à la ressemblance de l'homme. Voyez le miroir tendu par Armand. D'autres ont dit qu'ils avaient perdu la ressemblance de Quelqu'un d'Autre que l'homme, et cela les a consolés d'être montés si haut — ou descendus si bas, on ne sait plus. Il fallait bien que Dieu fût pour eux une image d'Épinal : l'eussent-ils arrachée de son cadre si allégrement? La plupart se contentent d'ignorer la perte d'une image plus humble mais plus grave, parce que la perte en est vraie, non l'autre, qui sert d'épopée aux ruminants métaphysiques quand ce n'est pas aux amuseurs publics.

1. *On vous parle, Les premiers jours, Le feu qui prend*, par Jean Cayrol (Ed. du Seuil).

Pourquoi Armand, pauvre héros de trois romans, qui pratique rien moins que l'héroïsme, pourquoi mand nous ressemble-t-il? Et pourquoi ne ressem-ons-nous à personne? Parce que le bon temps est passé; temps paisible où l'Histoire c'était hier ou demain, ais jamais aujourd'hui, ainsi qu'il arrive; où l'homme vait ce que c'est qu'un homme et l'eût distingué de utes les espèces animales, à travers même un masque; il suffisait de regarder ou bien de se souvenir pour ut de suite reconnaître; où l'on se sentait chez soi ns le monde, dans sa peau et dans la vie. Nous ne mmes pas devenus des monstres, ni des pierres. ous sommes simplement devenus des êtres ressemblant ix êtres autour de nous, mais tout à fait curieusement stincts de ceux d'avant comme de ceux d'après, de nos ères et de nos fils. Il nous manque quelque chose, à oins que nous n'ayons quelque chose de trop. Nous vons appris, entre autres, que le monde nous en veut, ue nous en voulons à la vie et que notre peau pourrait ien être la dépouille d'un autre, ou le bleu de travail 'un autre, ou encore l'habit de cérémonie d'un autre.

Bien sûr, c'est du roman. Mais est-ce du roman, les randes vacances d'Armand dans un camp de concen-ration quelque part en Allemagne? Est-ce du roman ce u'il a rapporté de ces grandes vacances, ce trou entre e qu'il est devenu et ce qu'il était avant, le monde l'avant, l'existence d'avant, ce trou si parfaitement logé n lui qu'il n'arrive pas à le combler, même avec de grandes brassées d'efforts sur lui-même, avec cette terre le bonne volonté dont il est plein? Terrassier Armand, qui ne voit pas le fond de son trou...

C'est sans doute une manière ennuyeuse de « critiquer » un roman que de le paraphraser, d'en reparcourir l'intérieur pas à pas; que cette façon de parler d'Armand non pas comme d'un Personnage de Roman, mais comme d'un copain qui m'aurait fait ses confidences. Il faut voir que le roman, ici, n'en est pas un.

Si surprenante qu'elle soit, la chose est claire, tout à fait simple : Armand doit réinventer petit à petit l'homme en lui, l'homme en face et autour de lui. Il doit se refaire. C'est pourquoi il est la création de l'homme, c'est merveilleusement simple. La vie désapprise à apprendre, le monde oublié à découvrir, les objets étrangers à prendre dans la main, les gestes à remplir comme des vases d'une signification ancienne, il n'y a pas autre chose à faire. Et songez quelle aventure triste à mourir pour un homme dont les ancêtres s'installaient sur la même terre voici trois mille ans et quelle rassurante force pour nous tous, pour les esseulés dans la foule.

Jean Cayrol n'invente pas à ce moment le langage d'une « création » poétique. Il n'est poète que parce qu'il crée absolument, à partir du zéro d'un être vidé. Poiein, *faire. Ne dites pas que son roman est « poétique ». Il n'est pas nécessaire de se souvenir qu'il écrivit, voici quinze ans, des poèmes comme* Le Hollandais Volant *qui sont peut-être d'un autre Jean Cayrol.*

« Vous lui avez fait la terre impossible. » Armand part en chasse, à la conquête de l'impossible terre, lentement, lambeau par lambeau redonnant souffle aux proies mortes des hommes. Il tente l'amitié, avec toute la force de sa maladresse, comme un enfant qui ne sait pas encore embrasser. Même Gérard, le salaud qui aime la guerre, est son ami. En effet, ne porte-t-il pas une parcelle d'amitié ? Et pourtant tout ce qui existe fait froid à Armand. « Je n'ai jamais vu ma vie dans le regard d'un autre. » Ce n'est pas étonnant, l'habitude est prise d'autre chose. « Comme c'est caressant en moi cette présence de ma mort, comme une fourrure dans laquelle j'ai chaud... » Tous les hommes, des errants. Et lui les regarde, croyant à peine ses yeux, du fond de son trou où la mort apprivoisée est tiède et protectrice, peut-être maternelle. Et il faut arracher cette moiteur

ar libérer la quête de l'amitié, de la sainte amitié. Un tre dit à Armand : « Tu parles d'amour comme si tu avais jamais aimé; tu parles de copains comme si tu en avais jamais connu; tu parles du monde comme si n'y étais pas... Montre-la, ta vie... »

C'est l'histoire de l'homme en dehors de la vie et forcé de re. Mais qui dompte cette force progressivement, qui manise la fatalité. Toujours très lentement. Au début de n vous parle Armand doit traverser toute une série de ambres avant d'atteindre la sienne, symbolique nid qui est jamais à la portée et qu'il faut peureusement chercher. 'est donc aussi une histoire où tout se passe sous la voûte la solitude : « un roman où la solitude éclatera comme un leil ». Voûte froide que la solitude, mais pourquoi ne rait-elle pas cette matrice brûlante d'où l'homme sortira?

Armand réapprend les objets : un morceau de pain, n pli de pantalon, une gauloise bleue — comme des otems, des vases sacrés où la vie est retenue. « Je n'ai lus faim d'avoir eu trop faim. » Aussi le pain n'excite-il nul appétit en lui, mais Armand sait qu'il suffit de manger pour se trouver alors relié au vrai. Il fait ourir au morceau de pain la belle aventure du retour au éel, lui et l'Espagnol du restaurant qui le mange de out son être, profondément, sans perdre une bouchée : dans chacune, c'est comme si sa vie était en jeu » — ui et tous les autres mangeurs de pain, de tous les pains u'il y a au monde, tous les êtres du pain, les personnaités du pain. Le pain, premier ami d'Armand, avec un couteau, une paire de godasses, une clé. Il honore les objets, ils sont l'autel d'une vie qui ne demande qu'à se poser, à se durcir, à être. « Si on pouvait me toucher, si on savait me toucher. » Toucher les êtres et les choses, non pas les regarder, ou les décrire, ou penser à, ou rêver à : mais les faire.

Ici, je pense à Francis Ponge, qui nous fait une mythologie des objets et nous les enlève. Cayrol nous fait une histoire des objets et nous les rend. Ainsi la vie est recherchée et

reconstruite à partir d'un trou d'aiguille, d'une chemise, d'un verre, d'une chaussette. Tout est noble qui appartient à la vie. L'ignoble lui-même est noble s'il est vivant. Mais le sublime est ignoble s'il est en prison. Comprenez cela : un morceau de pain, lui, est libre.

Armand vit : je veux dire il cherche la vie. Quel travail effrayant : apprendre à dormir, à manger, à parler, apprendre à vivre, apprendre l'amour. En un sens, Armand est libre puisqu'il est capable de promener sa prison, son visage, son corps, son âme de pierre, de mur. Une fille le lui dit, elle a trouvé : « C'est vrai, je ne te vois pas enfermé quelque part; tu es partout enfermé... » S'il parle, ce n'est pas pour parler, c'est pour partager tout ce qu'il a et qu'il n'a pas, qu'il cherche, pour tenter de ne plus être seul avec lui. Tel est l'homme en train de se créer.

Alors il fréquente les gares, les cafés, la fête foraine, le restaurant — toujours le restaurant, hanté par d'anciennes obsessions de la faim — les grands magasins, les rues, les cinémas. Là où, à son image, tente de vivre un être à mille têtes, la foule, humanité déboussolée qui s'oublie et se révèle à la fois quand elle se frotte à elle-même. Mais Armand y regarde ce que tout le monde connaît et ne voit pas. « Deux c'est l'intimité, trois la foule. »

Jean Cayrol, l'homme écorché, met dans son Armand une richesse de misères qui nous tirerait les larmes si nous osions pleurer. Opulent pauvre type que cet Armand, placé on ne sait où. Non, pas au niveau du quotidien, mais au niveau de la minute, de la seconde, des objets, de la poussière sur les objets, de la couleur de la poussière, de la lumière de la couleur. Qu'il soit bien entendu, toutefois, que Jean Cayrol va en sens contraire de Proust, de Joyce, de toute la littérature littératurante. Il ne décompose pas, lui, il recompose. Son roman n'est pas du tout non plus tranche de vie, tranche de monde, tranche d'histoire. Une tranche, c'est bien trop gros.

Armand, donc, qui n'a rien pour le pousser en avant,

ouvenirs ni désirs, qui s'entend même beaucoup
ux avec les bêtes qu'avec les hommes, Armand entre
s la foule comme dans un liquide chaud parcouru de
ons glacés. C'est pour se protéger, car il a peur;
r s'habiller, car il est nu. Et comme il est lent à
er... « ... il me faut du temps, on ne peut pas se
e homme en un jour... » Son visage, c'est ça qui le
ure. « C'est cela un visage; une plaie à découvert, à
.. » Tandis que les gens coulant autour de vous, cla-
ant et collant, les gens vous empêchent sans le vou-
de songer à vous regarder dans un miroir. « On est
n dans la foule. » Parbleu, le premier vêtement. Mais
st une peau qu'il faut à Armand, c'est pourquoi il
rche l'Autre, peu importe qui, amitié ou amour, un
e plein qui sache remplir, un être vivant qui commu-
ue la vie. Mais les autres sont si légers. Armand
te leur poids à tous. Vous ne pliez pas, vous, sous le
ds du ciel. C'est que vous *oubliez* le ciel à force de le
naître. Si Armand se traîne, c'est pour la seule raison
'il ne *connaît* pas encore la pesanteur humaine, il ne
ut pas se permettre de l'oublier, il la sent sur lui, telle
masse du ciel qu'un homme toucherait de son épaule.

Armand ne sait plus vivre, lui en particulier. Mais ça n'a s d'importance. Nous tous aussi. Et il nous aide, avec sa ande masse de faiblesse, son feu de bougie. Et là, Jean ayrol, dussé-je le gêner, Jean Cayrol est splendide. Il a le n qu'il faut, étant le premier à l'avoir. Je sais que d'autres t flairé une difficile maternité, une mutation malaisée du ète Cayrol au roman dont l'auteur est aussi Cayrol. Je les vie. Les voici capables de faire de la bonne et saine cri- que, je veux dire une critique critiquante et éprouvant vant elle des obstacles qui résistent. Leur chance n'est pas mienne. Il n'y a pas un livre entre Armand et moi, il n'y aucune épaisseur de papier.

Avec Lucette, Armand a trouvé l'Autre. Il le croit. Mais il n'a pas trouvé l'Amour. Avec Francine, il a trouvé l'Amour. Il le croit. Mais il n'a pas trouvé l'Au-

tre. Cela veut dire que Francine n'est pas un bouche-trou, une pelletée de terre humaine pour combler le fossé intérieur d'Armand; elle est un être riche, bien trop riche pour un cœur déshabitué, une sorte d'alcool terrible. Cela veut dire qu'un être autre que soi est un chemin difficile, qui monte et qui descend, selon l'heure, qui passe en plein soleil ou recueille toute la neige du monde, selon l'heure. Armand n'est pas habitué à la richesse d'un être. Or voici Armand, objet inerte, qui prend feu, torche dont la lumière révèle et l'homme tout autour et Dieu en haut, torche qui écrase les ombres. Petit à petit, sans encore s'enraciner ni pouvoir le faire, Armand trouve des débris de racine. Sa famille, par exemple, à laquelle il arrive en dernier lieu. Il fait tout à rebours.

C'est qu'il recommence. Rien ne lui est simple, facile. Il est grave en tout. « Il est difficile d'aimer seul. » Il est difficile aussi de se trouver seul, une fois que la solitude, l'autre, le cadavre non ranimé de la vie étendu en soi, se trouve réchauffée; seul une nouvelle fois et d'une autre manière. Il y a de quoi être dégoûté de cette entrée dans la vie, de cette naissance à la vie. La famille, Francine même, ils se mettent tous à renvoyer Armand dans son coin comme s'il était une bête faite pour une cage sur mesure.

Un rire, enfin. « Et Armand comprit qu'il quittait peu à peu sa première existence, irréparable, car sa toiture était à ciel ouvert. » Il pénètre dans la terre des hommes. Bon. Ça n'est pas beau à voir. Pas de chance, il faut que ce soit un chat typhique qui lui donne l'image du vrai drame des hommes. N'importe, maintenant il est homme. Mais les autres le sont-ils? Homme, oui, mais sa dernière étape avant la vraie vie, c'est qu'il se trouve un matin déguisé en homme heureux. D'où son échec, Armand s'est montré trop pressé. Les autres continuent de ne lui apporter que leur ombre et, en outre, ce sont tous des voleurs. Tel est le visage humain qu'il voit le

mier, quand il peut enfin regarder. Cette brusque urance qui lui était venue comme une voleuse et sans il le sache, cette manière qu'il avait apprise de bien ser le pied sur le sol, tout cela tombe. Ayant retrouvé omme, l'homme le dégoûte. C'est le réflexe d'un uveau-né. « Les criminels font peau neuve. Tout est nocent aujourd'hui. »

En même temps que l'amour, Dieu lui apparaît. Ce est pas un hasard. Mais, coupable de ne pas savoir vre avec les autres qui vivent une fausse vie en l'appe- nt vérité, Armand est encore coupable de ne pas savoir oire. Car il croit avec son dégoût. « Ce serait drôle, Dieu qui sauverait les types malhonnêtes comme moi, i s'en ferait complice... » Qu'il confonde malheur et alhonnêteté, qu'il témoigne du masque qu'il a enfin r le visage, Armand ne le sait pas et refuse d'ouvrir porte à Dieu. Il dit au prêtre que Dieu n'est que dans s mots qui disent : Dieu; que Dieu ne vit plus que dans mort, quand on enterre. Il dit aussi au prêtre : « Dieu eurt entre vos bras, monsieur. Si je croyais, se serait our de bon, pour un Dieu qui en aurait assez de nous. »

L'histoire d'Armand n'est pas terminée. « J'ai si peur, peur d'être heureux. »

GABRIEL VENAISSIN.

LETTRES ET LIVRES

Connaissance de l'homme

I. — *Données de base.*

La Géographie humaine, de M. Maurice Le Lannou[1], expose la méthodologie de cette discipline plus que les résultats auxquels elle peut conduire. Beaucoup de faits sont évoqués, mais toujours à titre d'exemple. Retenons (p. 223) la mise en lumière de certains aspects des problèmes qui dressent actuellement l'un contre l'autre l'U.R.S.S. et les États-Unis.

Traduit de l'italien par M. J. Gouillard, *Les Origines et la diffusion de la civilisation*, de Mme P. Lavosia Zambotti[2], constituent un ouvrage de base. C'est, fortement documentée, une première esquisse globale des processus préhistoriques qui donnèrent naissance à la civilisation. Le schéma en est à peu près le suivant : différencié morphologiquement il y a peut-être quelque sept cent mille ans, l'homme est resté très longtemps stationnaire au niveau de la culture paléolithique ancienne, un demi million d'années peut-être. Au Paléolithique moyen apparaissent les Néanderthaliens du proche Orient qui commencent à conquérir un niveau plus élevé d'industrie et d'organisation de la vie. Puis, au Paléolithique supérieur (beaucoup plus près de nous dans le temps, puisqu'il faut dater cette époque seulement de quelque quarante-cinq mille années dans le passé), les « chasseurs franco-cantabriques » sont à l'origine d'un considérable progrès dans les acquisitions humaines. Les races de Cro-Magnon, de Combe-Capelle, de Chancelade se sont substituées en Europe aux Néanderthaliens. L'art rupestre est apparu, avec ses magnifiques créations, transitoires d'ailleurs. Enfin, à quelque huit mille années en arrière de nous, en proche Orient

1. Coll. « Bibliothèque de Philosophie Scientifique », 1 vol. in-12°, 252 pp., 360 fr. Paris, Flammarion, 1949.

2. « Bibliothèque Scientifique », 1 vol., in-8°, 460 pp., 960 fr. Paris, Payot, 1949.

ıbord, nous assistons à la floraison de la civilisaiton néoli-
que, agriculture, métaux, commerce premières sociétés
nplexes. L'âge technique européen, tout récent, est d'ori-
ne occidentale.

Un schéma de ce genre souligne fortemnt l'idée d'un
rtain rythme historique des événements culturels. Les tran-
ions d'un stade de vie humaine à l'autre vont se rappro-
ant les unes des autres dans le temps. Il suggère aussi le
it d'une sorte d'alternance entre les aires géographiques où
paraissent les initiatives nouvelles de civilisation. Les aires
ivilégiées semblent se situer aux deux extrémités, l'orien-
le et l'occidentale, de la Méditerranée. Jamais l'une d'elles
e semble avoir été deux fois de suite initiatrice d'un stade
ouveau de progrès. A chaque ébranlement succède, sur toute
terre habitée, la diffusion d'une « onde de civilisation »
ıi se propage plus ou moins rapidement. Celle-ci trouve en
out lieu un substrat humain déjà en place qui réagit forte-
ent sur elle en engendrant des physionomies nouvelles à
iesure que se développe ce que l'impulsion initiale portait en
le. Grâce à l'analyse de ces mécanismes on peut espérer
ébrouiller quelque peu l'immense complexité des faits que
ous découvrent l'ethnologie et l'anthropologie préhistorique.

Au total, un ouvrage extrêmement substantiel, de lecture
ccessible à quiconque a quelque teinture d'antropologie pré-
istorique.

Traduit de l'allemand, par M. L. LAMORLETTE, *L'ascension
ntellectuelle de l'humanité*, de H. WEINERT[3], rassemble les
aits principaux relatifs au développement des facultés men-
ales de l'homme. La comparaison est faite avec les activités
ntelligentes dont font preuve les singes, et plus spécialement
es anthropoïdes actuels (orang, chimpanzé...) non sans
nontrer le fossé profond qui existe entre l'activité mentale du
singe supérieur et celle de l'homme. Le lecteur y trouvera
une information sérieuse, ça et là des points de contact fort
ntéressants avec une philosophie nettement spiritualiste,
enfin quelques liaisons, qui auraient besoin d'être mises au
point, avec les affirmations religieuses[4].

3. « Bibliothèque Scientifique », 1 vol. in-8°, 280 pp., 600 fr.
Paris, Payot, 1946.

4. Par exemple dans la conclusion, page 278, où l'auteur a l'air

De M. P. Mabille une curieuse *Initiation à la connaissance de l'homme*[5]. Réflexions suggestives sur la structure de l'organisme humain — architecture morphologique, schémas fonctionnels, nécessités fondamentales imposées à l'être vivant — dans sa correspondance avec le système mental de l'homme.

Encore une traduction, et d'un ouvrage relativement ancien : la *Connaissance de l'homme*[6] du Dr A. Adler. Deux parties : la première propose une psycho-sociologie fondamentale; la seconde une « caractérologie ». Éparses à travers le livre, nombreuses remarques sur l'éducation, que l'auteur tente de nouer en une brève conclusion, montrant l'insuffisance de l'apport familial usuel dans la préparation à la vie si nécessaire de nos jours.

II. — *Anthropologie philosophique.*

Mesure de l'homme[7], de M. Rémy Collin, est une esquisse synthétique d'une philosophie de l'homme tenant compte et de l'apport de la connaissance scientifique et des vues traditionnelles de la sagesse chrétienne. Le titre de l'ouvrage évoque bien une des intentions profondes de l'auteur : garder, en dépit de tout le foisonnement de doctrines excessives qui nous entoure, une intelligence mesurée de l'homme. L'ouvrage comporte trois parties. La première est consacrée à ce que l'auteur appelle « l'anthropologie cosmologique », exposé de ce que les sciences biologiques et paléontologiques nous autorisent à affirmer des origines humaines. La position de l'auteur est celle d'un évolutionnisme modéré (avec une sym-

de penser que la doctrine catholique fixe à l'aurignacien l'origine de l'âme humaine : c'est peut-être là l'opinion de quelques théologiens, mais rien de ce genre n'est communément enseigné par l'Église, qui laisse la question à son indétermination naturelle tout en affirmant fortement que là où nous parlons d'humanité un destin plus que naturel de l'être humain vient en cause.

5. 1 vol. in-8°, 202 pp., 400 fr. Paris, Presses Universitaires de France, 1949.

6. « Bibliothèque Scientifique », 1 vol. in-8°, 191 pp., 420 fr. Paris, Payot, 1949.

7. 1 vol. petit in-8°, 365 pp., 390 fr. Paris, Albin Michel, 1948.

ie marquée envers la théorie de l'hologenèse de D. Rosal
ant place à l'affirmation d'une spiritualité originale de
nme et assez réservé quant aux perspectives ultérieures
olution du genre humain. La seconde partie de l'ouvrage
te de « l'anthropologie noétique », fonction des faits
nes de l'être humain et se chargeant d'exposer les deux
ects, intellectuel et moral, de la transcendance que l'acti-
humaine manifeste comparée aux activités purement ani-
es. La dernière est une esquisse d'une métaphysique de
mme repensant, à la lumière même des faits parcourus,
principes organisateurs de la conception aristotélicienne
l'homme. L'hylémorphisme sera donc à la base de cette
aphysique. Au lieu d'aboutir à un humanisme désarticulé,
teur, pour finir, envisage explicitement un humanisme
centrique qui semble bien l'expression traditionnelle de
sagesse chrétienne.

e livre est plein d'une belle santé intellectuelle. Correcte-
nt comprise — ce n'est peut-être point si abstrus qu'on se
figure parfois — cette philosophie hylémorphiste de l'être
main peut être un fil conducteur plus sûr et plus fécond
e bien d'autres schèmes d'apparence moderne. Ce n'est
nt un mal qu'un homme de science aussi averti des faits
e l'est M. R. Collin nous propose cette possibilité.

Ceci dit, peut-être faut-il néanmoins rester conscient de
effort à faire pour accueillir dans toutes leurs dimensions
problèmes contemporains qui ont trait à l'homme. La
nception hylémorphiste de l'homme et de sa relation à
univers rassemble en elle un noyau de sagesse première
en dirait volontiers archaïque, si ce mot ne devait pas
re trop aisément pris en mauvaise part — qu'il serait
faste de méconnaître. Mais les événements humains
rvenus depuis l'âge grec ont obligé de discerner des dimen-
ons d'existence inédites, aussi bien dans ce conditionne-
ent « matériel » de l'être humain que dans l'accomplisse-
ent de sa « forme ». Le sens philosophique et religieux de
homme s'est approfondi à proportion d'expériences nou-
elles. La pensée et l'initiative libre se sont découvertes plus
ondes et plus créatrices que la théorie grecque ne le pré-
yait. Le rapport de l'homme à l'univers et à son Premier
rincipe s'est dévoilé sous de nouvelles perspectives. Bien
ue la « démesure » puisse apparaître à l'occasion de ces

données nouvelles, il y a cependant en tout cela quelque chose qu'une sagesse authentiquement chrétienne se doit d'accueillir. Ne faudrait-il pas, à ce propos même, esquisser une démarche analogue à celle qu'avec beaucoup de compétence M. R. Collin a poursuivie sur le terrain de l'évolution biologique, montrant là comment l'apport de l'expérience scientifique nouvelle vient se situer par rapport aux vues usuelles d'une conception plus ancienne de la nature vivante? Nous pensons la tâche réalisable dans le prolongement même de ce que M. H. Collin a présentement dégagé. C'est pourquoi, du reste, nous nous permettons d'y insister, souhaitant que le lecteur de *Mesure de l'Homme* y trouve l'amorce des réponses aux questions que notre temps a si complexement enchevêtrées à ce propos.

On trouve beaucoup de choses dans *Aux sources de l'humain*[8], du Dr E. de Greef, principalement une tentative pour dégager les principes d'un humanisme « biologique » tenant très largement compte des modes instinctifs d'équilibre humain : connaissance inconsciente, connaissance par sympathie en particulier. Le sens des liaisons obscures nouées entre l'homme et l'univers, entre l'homme et lui-même est sans doute l'apport le plus précieux des deux premiers chapitres. Un troisième développe le thème de la solitude de Prométhée, l'homme qui, par excès, rompt la trame de l'assujettissement caché de son être à l'ordre universel. La malédiction inéluctable de son destin est à la fois suite logique de son excès et le plus grave problème que l'humanité porte en elle. L'auteur souhaite un christianisme qui surmonte pleinement l'attitude prométhéenne.

L'*Introduction à une philosophie de l'individu*[9], que nous devons à M. H. Bouchet, est un ouvrage plus exclusivement philosophique que ne l'est celui de M. R. Collin : sans être absente, la référence aux faits scientifiques y est moins immédiate; la construction de la réflexion personnelle plus marquée. L'inspiration de M. Bouchet provient d'ailleurs de sources différentes : ses maîtres semblent être davantage Leibniz et le philosophe polonais mort récemment A. Jakubi-

8. Coll. « Présences », 1 vol. in-12°, 240 pp. Paris, Plon, 1949.
9. « Bibliothèque de Philosophie Scientifique », 1 vol. in-12°, 268 pp., 350 fr. Paris, Flammarion, 1949.

ak. Après avoir exposé dans une première partie quelles nt les principales conceptions de l'individu actuellement en gueur (Sartre, Maritain, le marxisme, le personnalisme), on nous montre, dans une seconde partie, comment, compte nu de certaines indications que la pensée va puiser jusque ans le développement contemporain des sciences, la philo-ophie peut arriver à une théorie cohérente de l'individualité, ettant une bonne fois d'accord l'épistémologie et l'ontologie. ne troisième partie tire un certain nombre de conséquences. e dernier chapitre, « L'individu dans la Bible », n'est pas le oins intéressant.

Celui qui lira le livre de M. Bouchet verra s'évoquer à lui peu près tous les aspects du problème de l'individu, depuis elui du « concret » au sens usuel du terme, jusqu'à celui de « personne », individualité spirituelle. Ces aspects sont borués dans une perspective certainement beaucoup plus amilière à l'intelligence moderne que ne l'est celle de l'hylé-norphisme repris par M. R. Collin. Cette perspective conduit-elle finalement plus loin l'intelligence en quête d'une com-préhension de l'homme? On peut hésiter à ce sujet. Nous croyons pour notre part qu'il faudrait trouver un moyen réfléchi d'articuler aux bases anciennes de la compréhension cet élargissement d'horizon qu'apporte la transition de l'homme archaïque à l'homme moderne.

Il faudrait parler un jour plus en détail de l'œuvre de M. Mircea Eliade. Nous ne ferons allusion cette fois-ci qu'au *Mythe de l'Éternel Retour*[10]. Ce n'est pas directement un ouvrage d'anthropologie, mais plutôt une étude sur certaines formes de la conception antique du temps. Mais l'étude constitue un remarquable instrument de compréhension de cette humanité antique qui s'est si fortement exprimée elle-même dans sa notion du temps, tout comme notre humanité d'ailleurs s'exprime, elle aussi, dans la conception moderne de la durée historique. Il est captivant de discerner, en suivant M. Eliade, cette première montée de la conscience historique dans une humanité au seuil des gestes historiques délibérés et méditant comme par avance les conséquences de l'initiative humaine. Nous touchons par ce biais, et M. Eliade en

10. Coll. « Les Essais », 34, 1 vol. in-12°, 254 pp. Paris, Gallimard, 1949.

a le sentiment très clair, la formation de l'une des structures mentales humaines les plus essentiellles à la pensée. Impossible de comprendre ce que nous sommes spirituellement aujourd'hui, nous hommes de l'histoire, sans discerner à la base même des options qui nous ont fait tels, les états préliminaires de l'homme spirituellement « pré-historique », les problèmes dont sa conscience nous est le reflet. Peut-être devons-nous compter avant tout sur des études de cette sorte pour nous conduire à quelque idée de cette articulation philosophique entre les états antiques et les états actuels de la pensée humaine que l'on souhaitait voir se faire il y a un instant.

La brève étude de J. Rostand, *La biologie et l'avenir humain*[11], fait état de possibilités relativement prochaines et très concrètes de la biologie humaine : prolongation de la vie individuelle par diverses méthodes, éventuelle fabrication d'hommes supérieurs, parthénogenèse, culture des embryons, eugénisme et évolution dirigée de l'espèce humaine..., etc. Jean Rostand expose tout ceci comme possible, avec la belle sobriété scientifique qui est un de ses traits distinctifs. Il est trop circonspect pour en attendre *a priori* merveille, mais en même temps trop déterminé dans ses sentiments scientifiques pour penser qu'il y ait, le moment venu, des obstacles spirituels retenant valablement l'homme d'accomplir ce que la science aura montré possible. Pour notre part nous persistons à nous demander si le malheur de l'homme n'est pas précisément qu'il tente tout sans considérer qu'il porte en lui des devoirs de choix, devoirs sur lesquels devrait l'éclairer une compréhension de son pouvoir venue de plus haut que de sa simple conscience scientifique.

III. — *Varia.*

M. M. Zundel, *L'homme passe l'homme*[12]. — De grandes richesses d'expérience intime, livrées au public dans une langue souvent difficile mais qui ne manque pas de beauté.

11. Coll. « Descartes », 1 vol. in-12°, 94 pp., 120 fr. Paris, Albin Michel, 1950.

12. 1 vol. in-12°, 253 pp., 275 fr. Paris, La Colombe, 1948.

PAUL DENIS, *Les origines du monde et de l'humanité*[13]. Mise au point catholique des principaux problèmes de rontation entre données scientifiques, philosophie chré-ne traditionnelle, et enseignement biblique au sujet des ;ines tant de l'univers que de l'homme. Utile à quiconque t faire un premier « tour d'horizon » du point de vue nolique.

De l'abbé CH. HAURET, *Origines de l'Univers et de mme*[14]. — Commentaire des trois premiers chapitres de Genèse. Prudent, mais sans nulle timidité devant l'état uel des questions, avec un sens très juste de la façon dont aut équilibrer informations scientifiques et certitudes reli-uses. A recommander aux intelligences déjà formées et e ces problèmes tracassent.

D'E. M. FRIEWALD, traduction du *Man's last choice* sous titre *L'humanité doit choisir*[15]. — Apologie d'une certaine litisation de la science, celle-ci étant clairement reconnue n des principaux moyens modernes de puissance. De nou-au le fantôme de la « domination mondiale » servie par e mise en œuvre scientifique de l'activité scientifique elle-ême... On a de fait le sentiment que l'humanité est en ain de choisir.

D. DUBARLE.

Professeur W. Jansen : « Wende oder Ende ». Berlin 1950

Sous le titre *Évoluer ou disparaître — que sera le destin e l'Europe ?* », le professeur Jansen, médecin que le nazisme carta, voici plus de quinze ans, de sa chaire à la Faculté de Médecine de Munich, cherche à mettre à la portée du grand public les données fondamentales de la crise qui affecte aujourd'hui le monde occidental.

13. Liége, La Pensée Catholique. Paris, O.G.L., 1950.
14. Luçon, chez l'auteur (Grand Séminaire), 1950.
15. 1 vol. in-12°, 194 pp. Paris, Calmann-Lévy, 1949.

Cet ouvrage ne serait qu'une variation sur un thème déjà usé si l'auteur ne joignait à un sens très précis de l'histoire les vues d'un médecin dont l'expérience humaine donne un caractère authentique et concret aux maux qu'il décrit et aux remèdes qu'il propose.

L'homme se montre de plus en plus incapable d'assimiler à ses valeurs traditionnelles le progrès technique, dont il ne peut dompter les forces aveugles. Le mal n'est pas de sauvegarder à tout prix des principes périmés, mais de les avoir abandonnés au profit d'un nihilisme pratique, quand il n'est pas avoué, signe avant-coureur du totalitarisme matérialiste.

L'homme devrait remonter aux sources vitales de la nature, régularisées par l'esprit chrétien, pour réconcilier les forces qui le divisent. Les leçons audacieuses de la science contemporaine ne sont pas de nature à entamer le primat spirituel légué par notre civilisation. Les exigences d'une solidarité grandissante dans les rapports sociaux et internationaux recommandent plus que jamais le respect conscient de la personne humaine et un sens nouveau de la fraternité internationale.

En conclusion de cet ouvrage, qui n'entend pas seulement traiter de valeurs permanentes, mais se situe dans l'actualité, l'auteur lance à la nouvelle génération allemande et européenne un message d'unité et d'entente fraternelle, au delà des nationalismes égoïstes.

R. A. P.

THÉATRE

« *L'Héritière* ». « *Le Diable et le bon Dieu* »

Enfin, voici une pièce de théâtre.

Avec *L'Héritière*, au Théâtre des Mathurins, il ne s'agit pas de « recherches » et les impressions ne s'ordonnent pas sous la catégorie de l'intéressant ». A un bout, il y a *Washington square*, roman d'Henry James, cet Henry James dont

arles Du Bos disait que « pour lui tout se présentait sous forme de la scène à laquelle on assiste » (*Journal*, 1921-3, pp. 265-266). A l'autre bout, un texte français établi M. Louis Ducreux, un homme de théâtre qui connaît métier. Entre les deux, une adaptation dramatique du man par Ruth et Augustus Gœtz, sur laquelle a travaillé traducteur. Ajoutons une interprétation telle qu'on n'ima-ne plus les personnages avec un autre visage et une autre x.

Le Dr Stoper vit avec sa fille Catherine; la naissance de nfant a tué la mère. L'amour et la mort ont idéalisé une nme qui fut sûrement belle, intelligente, cultivée; et cette alisation a rendu le regard du père impitoyable pour sa e, qui est probablement laide, peu intelligente, gauche, ns conversation, mais qui l'est devenue bien davantage core sous ce regard et à cause de ce regard. Un beau gar-n pourtant semble porter sur elle un autre regard et voici elle s'éveille à une autre vie. Hélas! Le Dr Stoper com-rend très vite que ce futur gendre est surtout amoureux une grosse fortune. Et de quoi pourrait-il être amoureux? lors le père va obliger Catherine à se voir telle qu'elle est u plutôt telle que tous la voient, à se comparer aux autres unes filles, à devenir laide et sotte sous son propre regard. ne expérience facile, d'ailleurs, vérifie la lucidité cruelle du médecin : la menace d'un testament déshéritant Catherine ait disparaître le fiancé.

Mais la pièce ne s'arrête pas là. Le Dr Stoper meurt. L'amoureux trouve de bonnes raisons pour expliquer son absence. L'héritière feint de le croire. On prend rendez-vous : mais, cette fois, c'est l'homme qui frappe en vain à la porte. Si Catherine n'est pas devenue belle, elle a cessé d'être sotte et sans malice : un regard sans pitié pour elle-même l'a rendue sans pitié pour l'autre; lucidité et cruauté vont ensemble.

Drame du souvenir et du regard... Une morte devenue trop grande dans le souvenir « dévalorise », comme on dit maintenant, l'être qui a le malheur de ne point lui ressembler. Qui dira ce que Catherine eût été sans ce regard du père cherchant en elle l'image d'une autre? Qui dira si elle n'eût pas été très heureuse en se croyant aimée pour ce qu'elle n'est pas?

L'Héritière aura une longue carrière au Théâtre des Maturins : la mise en scène est d'une étonnante justesse, l'interprétation ne présente aucune faiblesse, les créations de Mme Michèle Alfa et de M. Jean Marchat sont des chefs-d'œuvre en leur genre. Mais il y a autre chose : cette pièce dure est humaine; on ne se demande pas si elle est vraisemblable : nous sentons qu'elle est vraie.

« Cette pièce est pour moi une expérience, disait M. Jean-Paul Sartre de *Le Diable et le bon Dieu*... Souhaitant écrire une chronique pour la scène, j'ai élargi l'intrigue jusqu'à la durée valable d'une expérience humaine, un an et un jour en l'occurrence. » De là, continuait-il, « l'obligation de choisir une technique qui rejoignît celle des Anglais, des Espagnols ou de nos auteurs de mystères ». De là une pièce en onze tableaux, avec dix décors, mobilisant une cinquantaine d'acteurs et autant de techniciens sous le commandement de M. Louis Jouvet. Le rideau se lève un peu après huit heures et nous quittons le Théâtre Antoine un peu avant minuit moins le quart.

Les décors sont de Félix Labisse et du style Opéra. Certains sont beaux, l'intérieur de l'église par exemple. D'autres tendent vers le chromo. Il y a, en particulier, des rochers!

La pièce est jouée par une troupe hiérarchiquement divisée sur l'affiche et sur la scène en trois groupes : 1° la vedette, M. Pierre Brasseur; 2° les vedettes, celles dont la grandeur n'exclut pas encore le pluriel, M. Jean Vilar ou Mme Maria Casarès, par exemple; 3° les autres. La vedette joue en vedette : la composition de M. Pierre Brasseur est, en effet, remarquable, mais avec un souci nullement dissimulé d'être remarquée. Il est entendu que nous voyons M. Pierre Brasseur dans le personnage du reître Goetz et non le reître Goetz animé par M. Pierre Brasseur. Le public, naturellement, entre dans le jeu : applaudissements à la première entrée, multiples levers de rideaux après chaque acte pour la vedette seule en scène...

Enfin, il ne faut pas trop vite citer Shakespeare et le Théâtre élisabéthain, les Espagnols et les auteurs de mystères, ou encore *Le Soulier de satin* : ce qui caractérise ces formes de théâtre n'est pas uniquement de l'ordre de la

echnique ». *Le Diable et le bon Dieu* relève d'un théâtre entiellement littéraire, où le mot dit tout et où l'action ne ait pas complète sans les paroles qui l'expliquent : en utres termes, l'action ne signifie rien par elle-même et ne oit son sens que dans un langage. Il ne s'agit pas ici de stère, mais de problème, comme dans ces œuvres de Fran- s de Curel dont le souvenir peut bien être évoqué chez toine; toutefois, tandis que le problème se développait r en discours, selon la tradition cornélienne, il se déploie jourd'hui en dialectique.

Ces indications ne représentent pas des critiques, mais une ise au point. Réalisme du décor, mœurs du comédien, sou- raineté de l'intellect, tout dans ce spectacle marque une réaction » contre un idéal dramatique qui, malgré la diver- té de leurs esthétiques, unit dans une même leçon l'Œuvre Lugné-Poe et le Vieux Colombier de Copeau, puis les éâtres du Cartel. On ne peut pas ne pas imaginer le regard Copeau devant ce paysage de ruines fraîchement peintes, vec M. Brasseur saluant et resaluant pendant que les cama- ides restent dans dans la coulisse.

Gœthe avait vingt-quatre ans quand il fit paraître, en 1773, *oetz de Berlichingen*. Le dernier traducteur de la pièce, I. Pierre Doll, explique toutes les raisons qu'avait le jeune œthe de s'intéresser au début du XVIe siècle. Il s'agit 'années tournantes, un monde meurt et le suivant n'est pas ncore né; la Réforme gronde, la chevalerie perd sa raison 'exister, la bourgeoisie des villes prend conscience de son nportance, les paysans essaient de secouer le joug. Ce cadre istorique est propice aux vœux d'un jeune poète du dernier ers du XVIIIe siècle, épris de liberté, ennemi des prêtres, néprisant les bourgeois. Et ses vœux vont prendre forme ans une histoire où le reître Goetz illustrera le thème qu'il loit ou croit devoir à Herder : « le conflit entre l'homme upérieur et la marche nécessaire du tout » est « l'essence nême du tragique » (Collection bilingue, Aubier, 1932, . v).

Aucune comparaison n'est possible entre *Goetz de Berli- chingen* et *Le Diable et le bon Dieu* : toutefois, des raisons voisines semblent avoir tourné les deux auteurs vers la même époque et, dans des contextes métaphysiques très différents, l'un et l'autre tournent autour de la même question.

Le drame de M. Jean-Paul Sartre est si touffu et si rich qu'il est très difficile d'en rendre compte.

Goetz assiège Worms. Il est alors un « monstre pur » c'est-à-dire qu'il réalise l'essence même de la monstruosit dans sa pureté. Tuer, piller, violer, souiller, voilà sa voc tion. « Le mal est ma raison d'être. » Quand le poète s'éveill en lui, c'est pour chanter : « la terre pue jusqu'aux étoiles » Sous sa tente, le duo d'amour développe le thème : « ce qu j'aime en toi, c'est l'horreur que je t'inspire ». En fait, est l'ennemi personnel de Dieu, « l'homme qui met Dieu ma à l'aise » : « en moi Dieu prend horreur de lui-même », tell est sa foi, son espérance et son soutien... Or, un prophète boulanger et un prêtre habité par le démon le font réfléchir la méchanceté est extrêmement banale; ce n'est pas le ma qui est difficile et original... De là une tentation : Goetz v jouer aux dés son avenir; mais il triche pour être sûr que le dés le condamnent au bien.

Voici donc Goetz en robe de bure, distribuant ses biens au pauvres, prêchant l'égalité et la fraternité, fondant *La Cit du soleil,* expression que Campanella reprendra un jour pou désigner « la République philosophique ». Or, ni les homme ni Dieu ne l'aident. Le saint déchaîne plus de maux que l reître. Les hommes ne se plaisent qu'aux utopies meurtrière et aux superstitions dégradantes : ils suivent ceux qui le méprisent assez pour les envoyer à l'abattoir ou leur vendr la grâce de Dieu. Goetz essaie vainement de toucher leu raison et leur cœur; il s'abaisse jusqu'à les éblouir avec d faux stigmates, mais la générosité ne peut rivaliser en impos ture avec la méchanceté. « Ma bonté aura fondu sur eu comme une catastrophe. » Quant à Dieu... « J'ai fait le gestes de l'amour : l'amour n'est pas venu »; « le ciel es un trou : je ne sais même pas où Dieu loge... »

« Je parie d'être un saint », avait dit Goetz, donnan rendez-vous aux témoins de sa fausse conversion « dans u an et un jour ». Le délai expire et le prêtre habité du démon est fidèle au rendez-vous. C'est en se confessant à ce misé rable que Goetz découvre la vérité, d'ailleurs symbolisée pa une jeune fille qui, depuis leur premier duel, n'a cessé de lu prêcher un Evangile de la nature : « Je suis du parti des hommes », dit-elle, et « on ne peut aimer que sur terre e contre Dieu ». La vérité qui libère l'homme est que Dieu

:xiste pas et que la solitude du surhomme est le prix d'une ndition pleinement humaine.

La conclusion humaniste de l'aventure est que Goetz rede- ent « bourreau et boucher », un loup pour l'homme.

On aimerait à présenter le prêtre Heinrich, joué par . Jean Vilar avec une intelligence si discrète, le prophète volutionnaire Nasty, Catherine, la prostituée qui meurt amour, Hilda, que l'on imaginait plus paysanne que Maria isarès. Tous expriment, à leur façon, deux thèmes.

Le premier est que l'homme est libre. Goetz est librement mal comme il est librement le bien. Le prêtre Heinrich est ore d'user d'une certaine clef et cette liberté le rend fou, ır, selon sa décision, ou bien deux cents prêtres seront mas- ıcrés par les pauvres, ou bien les pauvres seront massacrés ar ceux qui délivreront les prêtres.

D'autre part, il semble bien que la fatalité soit partout la ıi. Dans la société : changer de classe est impossible; le che qui donne ses biens ne devient pas un pauvre, mais « un ncien riche ». Dans chaque destinée : « tu deviendras le aître que tu étais », dit Goetz au prêtre Heinrich; lui- ıême ne peut être autre qu'un reître et un bâtard. Dans 'univers : la bonne volonté ne peut rien changer; la notion ıême de « bonne volonté » est dérisoire; « je parie d'être un aint », avait dit Goetz; mais la vraie formule de son choix st celle qu'il trouvera plus tard : « j'ai inventé de trahir le nal ».

Bien plus que la liberté, ce qui nous frappe dans cette ièce — sous réserve, bien entendu, de ce qu'apporterait une ecture attentive — c'est un sentiment implacable de la pré- lestination. Pas d'une prédestination rétrospective comme lans *Les jeux sont faits,* mais d'une prédestination imma- nente à la vision pessimiste d'un monde absurde. Une psy- chanalyse de l'âme sartrienne découvrirait-elle une sorte de protestantisme désaffecté ?

On n'attachera pas ici une grande importance à la farce anticléricale qui égaie le drame. L'Église du XVIe siècle a su choquer les contemporains, même ceux qui n'avaient nulle envie de la quitter : il n'y aurait rien à dire contre la carica- ture satirique de Sartre si elle n'était d'une extrême facilité. La vente des indulgences constitue un intermède qui serait excellent dans une revue de l'École.

La violence antichrétienne et blasphématoire de l'œuvre e philosophiquement d'un tout autre intérêt. Elle rappel Michel de Ghelderolde; mais elle semble être, chez ce dernie l'expression d'une religiosité déçue et d'un mysticisme ina souvi. Nous ne croyons pas que l'athéisme passionnémen dramatique de M. Jean-Paul Sartre soit une espèce de chris tianisme à l'envers. Le fond du problème est un conflit d théologies : une théologie sans *theos* démolit une théologi avec *theos*. L'absence de Dieu n'est pas ici une non-présenc de Dieu, mais la simple conception positiviste que nou vivons dans un univers où Dieu n'est pas plus présent o absent que Jupiter et Junon ne peuvent être dits présents o absents. De là sans doute la faiblesse tragique de l'œuvre le transcendant ne jouissant même pas de cette absenc qui dessine la possibilité d'une présence. Aussi n'est-ce pa un *Soulier de satin* sans Dieu : il ne s'agit en aucune façon d'un Rodrigues qui chercherait Dieu et ne le trouverait pas La métaphysique de Sartre ne permet pas un tel drame, ca elle exclut un Dieu personnel même sous la forme d'un poin d'interrogation.

Si Dieu n'existe pas, l'idée de Dieu existe et fait le tour ment des hommes : expulser l'idée de Dieu, voilà le dram que permet *L'Être et le Néant*. Goetz est un héros qui, selon le mot d'Alain, « choisit de croire à soi » : d'abord, il « croi à soi » contre Dieu; ensuite, il « croit à soi » avec Dieu enfin, il comprend que pour « croire à soi » vraiment il fau être libéré de l'idée de Dieu.

On voit en quel sens *Le Diable et le bon Dieu* est une idéologie dramatisée : le drame est noué et dénoué par la présence puis l'évanouissement d'une idée. De là l'extrême péril qui tient à la nature même de cette œuvre importante : l'idéologie qui nourrit le drame risque de le dévorer.

HENRI GOUHIER.

« *Christ interdit* », *le premier film de Curzio Malaparte*

Il y a deux sortes de films : des bandes fabriquées par des ·écialistes et des œuvres créées par des auteurs.

Les fabricants peuvent se cantonner dans les films de con-mmation courante : films feuilletons, films d'aventure, ms policiers, films vaudevilles, aussi éloignés de l'art ciné-atographique que les genres parallèles dans le domaine de :crit ou de la scène peuvent l'être de la littérature ou de ırt théâtral. Mais il existe aussi des spécialistes supérieurs ıi possèdent parfaitement la technique du langage cinéma-graphique; ils jugent que c'est une condition suffisante pour ıe toutes les ambitions leur soient permises. Ces magnifi-ıes techniciens peuvent n'être doués d'aucun pouvoir créa-:ur; ils réalisent brillamment des super-policiers, super-·uilletons ou super-vaudevilles.

Il existe sans doute aussi des spécialistes du cinéma (qui e se sont jamais exprimés que par le film) et qui sont des réateurs. Mais en signant comme premier film *Christ interdit* Curzio Malaparte apporte encore une fois la preuve que, our réaliser une œuvre cinématographique qui retienne l'in-érêt, il faut d'abord être un auteur et que le cinéma (la echnique d'expression) est un langage qu'on peut apprendre et réinventer).

Ceci soit dit pour marquer l'importance de *Christ interdit* lans le domaine de l'esthétique cinématographique. Nous savions déjà que Malaparte avait du talent. Nous savons naintenant que ce talent peut s'exprimer par le film. *Christ interdit* est l'œuvre d'un auteur (scénario, dialogue, mise en scène et même les thèmes musicaux sont de Malaparte) — mais on retrouve dans cette œuvre filmée les qualités cer-taines et les défauts éclatants de Malaparte écrivain. En gros, une science de l'effet, du morceau de bravoure bien

amené et réussi, valable sur le plan formel mais dangereu quand elle est transposée dans le domaine des idées.

On est frappé dès la première vision par le contraste ent les séquences muettes du film, magnifiques morceaux cinéma (dès leur conception, futurs morceaux d'anthologi et les conversations, dialogues qui tournent souvent au m nologue, prodigues en formules, en affirmations péremptoire d'une rhétorique habile mais embrouillée. Entre ces mo ceaux de cinéma et ces morceaux d'éloquence, l'intrigue se de fil conducteur et sa place, très secondaire en apparenc n'est pas une des moindres élégances du film. Comparée au efforts souvent pénibles de nos techniciens pour expose raconter et conclure leurs petites histoires en moins d'u heure et demie, la manière désinvolte de Malaparte lais place à tous les développements en marge (du récit) qui fo la valeur du film; les événements n'interviennent que comm prétextes ou justifications.

Ces événements d'ailleurs sont simples quoique asse exceptionnels (exemplaires, pense sans doute l'auteur Bruno, resté des années prisonnier dans un camp soviétiqu rentre dans son village de Toscane longtemps après la guer finie. Il sait que son frère, Giulio, a été fusillé par les All mands sur une dénonciation. Il est décidé à le venger. Se parents ne veulent pas lui dire le nom du dénonciateur. Le gens du village participent à cette conspiration du silence trop de sang a coulé de part et d'autre; les passions se son calmées, apportant l'oubli, sinon le pardon. Chacun essaie d lui faire comprendre que le crime qu'il veut venger est moin simple qu'il ne l'imagine et la culpabilité diffuse. Il appren dra ainsi que Maria, la femme qu'il aime, s'est donnée son frère traqué. Qu'une autre femme, Nella, qui, elle, l'ai mait, s'est donnée à des Allemands pour sauver des vies Nous apprendrons incidemment qu'il a lui-même tué u camarade de guerre blessé pour lui éviter de tomber au mains des Russes. Tout le monde est coupable; ainsi tout l monde est innocent, semble-t-il.

Le personnage de maître Antonio, un menuisier qui passe pour un saint, intervient alors. Il veut que Bruno renonce à sa vengeance et à la fatalité du sang versé. Il est prêt à se sacrifier pour l'obtenir (et d'ailleurs nous apprendrons qu'il veut expier ainsi un crime commis jadis et resté inconnu de

). Il se fait passer lui-même pour le dénonciateur. Bruno
ue. Avant de mourir, Antonio lui pardonne. Bruno, qui
ouvre ensuite le criminel, ne se décide pas à l'abattre. Le
se termine sur le désespoir de Bruno qui hurle une
stion sans réponse : Pourquoi faut-il que les innocents
irent pour les coupables ?

amenée ainsi à ses linéaments cette intrigue pourrait être
e d'un mélodrame. Mais le film (si certaines scènes sont
ontairement mélodramatiques) n'est pas traité comme un
odrame. Malaparte procède par succession de thèmes
s que par enchaînement d'événements.

hème de la solitude du héros qui trouve ses proches hos-
s à sa vengeance. Il erre dans son village au cours d'une
gue promenade solitaire dans le silence de la nuit; quel-
s images de commerçants fermant boutique suffisent à
e comprendre que Bruno découvre la duplicité politique,
goïsme, la cupidité, la routine de ceux qu'il retrouve.

hème de la Croix magnifiquement mis en scène dans le
lre d'une procession traditionnelle de la Passion suivie
n jeu scénique où un bonimenteur interpelle la foule et
t au défi les chrétiens d'aujourd'hui de mourir sur la croix
est à cette absence de sens du sacrifice chez les chrétiens
e le titre du film fait allusion). Au silence de la première
quence muette (celle de la promenade nocturne) succèdent
roulements de tambour qui rythment la marche de la
ocession et les cris du bonimenteur.

A cette fête de la Mort répond plus loin une fête de la Vie :
lle des vendanges. Tout le village en liesse est réuni dans
e cave tandis que les filles, jambes nues, écrasent le raisin
ns les cuves au rythme dansant des fifres.

A la fin du film une autre séquence muette achève l'enchaî-
ment des thèmes symboliques : après avoir montré le héros
litaire, l'avoir confronté au symbole du sacrifice et de la
ort (perdu dans une foule dont il se sépare) et à celui de la
ie de vivre (fuyant cette réjouissance populaire), on nous le
ontre aux prises avec sa vengeance qu'il ne peut accomplir
enfin laissé seul devant un ciel vide auquel il adresse une
uestion désespérée.

On pourrait écrire tous les mots qui précèdent avec des
majuscules : Solitude, Sacrifice, Mort, Joie, Vie, Vengeance,

Désespoir. A ces maîtres-mots d'une orchestration plastiqu qui se continue de séquence en séquence répondent les sym boles incarnés par les interlocuteurs du héros dans les conve sations qui alternent avec ces tableaux vivants.

Au soir de son retour, après sa promenade solitaire, l longue conversation avec sa mère, c'est la parole donnée la Mère; quand il s'explique ensuite avec Maria, c'est l jeune fille (flétrie) qui parle. Le matin de la procession, il di cute avec les hommes du village; c'est le chœur des homme et, le soir du même jour, la méditation lyrique à deux voi avec Nella exprime le drame de la femme (éternelle prost tuée). Enfin la « philosophie » du film sera développée abor damment par Antonio, symbole du Saint ou plutôt du Sage

Tant de symboles et tant de majuscules, lues entre le images, ne vont pas sans artifice.

Encore faudrait-il distinguer. Il n'est pas d'art sans artific et nous ne songeons pas à reprocher à Malaparte un savoir faire qui est la marque d'un talent artistique conscient d ses moyens.

Il ne faudrait pas se laisser dérouter par ce qui dans c film rompt avec les habitudes de la production courante. L mérite de Malaparte et son apport original dans le domain du cinéma consiste au contraire en un refus de certaines con ventions du récit cinématographique de type théâtral o romanesque qui réduisent tant de films à n'être que le déve loppement linéaire d'une intrigue dramatique. En développ pant en images des thèmes symboliques en marge de l'in trigue, en les faisant alterner avec des développements plu lyriques que dramatiques, Malaparte introduit un nouveau jeu entre l'expression plastique et l'expression orale a cinéma. La disparité qui en résulte entre les séquences n'es pas maladresse; elle se traduit par des changements de to et de registre qui donnent plus d'ampleur au langage.

Toute construction, toute composition (plastique littérair ou musicale) est nécessairement artifice. Sa valeur se juge sa réussite. Celle de Malaparte est originale mais réussie, ell touche et parfois bouleverse.

Le défaut majeur du film (et de l'auteur) ne se situe pa sur le plan des procédés artistiques mais sur le plan intel lectuel. Il transpose dans le domaine de la pensée ces règle de l'art qui ne sont valables que pour l'agencement des for

es ou des sons. Il use des idées comme un peintre des cou-
ırs, c'est-à-dire qu'il en joue. Reproche grave dans un film
i visiblement prétend faire penser.

Malaparte « penseur » se sert dans *Christ interdit* des
ées les plus propres à remuer notre temps : horreur de la
ıerre, responsabilité collective et individuelle, valeur ou
épris de la vie humaine, crimes des justes et mort des inno-
nts, incidences de la politique et de la morale.

Il utilise les grands thèmes chrétiens : signification du
ıcrifice du Christ, opposition de la loi du talion et du pardon
ıx ennemis, insuffisance des chrétiens à l'égard du christia-
ısme, réversibilité des mérites et des peines. Il y mêle des
ogans politico-philosophiques : refus de l'injustice sociale,
lorification de la Résistance, valeur du sacrifice des soldats
ıorts à la guerre, irresponsabilité des traîtres, appel à l'am-
istie.

On peut trouver dans *Christ interdit* des justifications et
es condamnations de tous les thèmes ainsi énumérés. Mala-
arte procède par insinuations contradictoires, par proclama-
ions péremptoires mais prudentes. Chacun peut trouver dans
ın passage du film l'écho de ses habitudes de pensée et, dans
ette confusion, l'auteur est assuré de pouvoir répondre à
oute critique ou à toute réfutation.

Nous ne reprochons pas à Malaparte de ne rien démontrer,
le ne pas conclure. Nous pensons au contraire qu'un film
lémonstratif ressemble à un sermon ou à un discours élec-
toral plus qu'à une œuvre d'art. Nous ne lui reprochons pas
non plus son obscurité; si elle était la conséquence d'une mé-
ditation en profondeur ou si elle traduisait l'impossibilité de
transcrire en langage clair des symboles poétiques, elle serait
parfaitement admissible. Mais ce film démontre et conclut
plusieurs thèses à la fois et son obscurité est le résultat d'une
confusion savamment entretenue par une pensée qui s'enve-
loppe de contradictions pour faire illusion.

Il faudrait beaucoup de naïveté pour considérer *Christ interdit* comme un film chrétien. L'importance qu'y prend la croix ne doit pas faire illusion. Le sacrifice du Christ est interdit. Est-ce à dire que les chrétiens n'en sont pas capables ou que ce sacrifice est sans valeur ? La question posée : « Êtes-vous capables d'imiter le Christ ? » pourrait être le thème d'un sermon; mais elle n'est pas seulement le rappel

valable de l'indignité du chrétien. Le jeu de la croix se ter mine par un mot significatif. Un ouvrier crie en substance « Ce n'est pas la mort que nous voulons c'est du travail! »

Le pardon, le refus de la vengeance dont il est questior sont tout aussi ambigus. Plutôt que d'illustrer la valeur du pardon aux ennemis, la reconnaissance de la valeur de la personne humaine, le film s'emploie à diluer la notion de faute et de responsabilité dans une culpabilité générale et confortable (pour les coupables). Tous les hommes sont des assassins, toutes les femmes se sont prostituées. La vengeance comme le pardon deviennent inutiles. A quoi bon ? semble la conclusion dans un univers où tout le monde est innocent parce que tout le monde est coupable.

Quant au sacrifice d'un innocent qui veut mourir à la place du coupable, son interprétation est plus vague encore. On se tromperait en y voyant l'illustration du thème chrétien de la réversibilité des mérites et des peines; nous sommes dans un monde plus nietzschéen que chrétien et le geste d'Antonio se solde par un échec : le désespoir de Bruno. Il fallait d'ailleurs qu'Antonio fût, lui aussi, coupable (d'un autre crime) pour que son geste soit plus ambigu : auto-punition autant que sacrifice.

On pourrait continuer ce petit jeu et reprendre une à une toutes les questions soulevées au cours du film (elles sont légion) pour constater que tout l'effort de Malaparte consiste à entretenir la confusion, à ménager la chèvre et le chou et à noyer le poisson.

Mais ces jeux intellectuels peuvent faire illusion. Ils sont même menés pour faire illusion. Encore une fois sur le plan formel, créer l'illusion, cultiver l'effet, user de procédés, ne va pas contre l'honnêteté artistique, car l'honnêteté de l'artiste consiste à créer une œuvre qui atteigne son but : toucher le spectateur. Mais cette œuvre a toujours une signification, et quand son contenu intellectuel est fait d'illusion et de procédés, il est la négation même de l'honnêteté intellectuelle.

J.-P. CHARTIER.

DOCUMENT

LA C.F.T.C. ET LA CONFEDERATION INTERNATIONALE DES SYNDICATS LIBRES

A presse a fait écho avec plus d'ampleur que de coutume au dernier congrès de la C.F.T.C.[1], témoin te interview donnée par le président de la C.F.T.C., . Gaston Tessier, au *Monde* (1er juin 1951). Nous en trayons les lignes suivante :

En fait une seule question a soulevé quelque difficulté : lle du rattachement international de la C.F.T.C...
Il s'agissait de répondre à la proposition de la Confédéra-on Internationale des Syndicats Libres (C.I.S.L.) qui sollicait notre adhésion, mais à la condition que nous suppri-ions pratiquement en deux ans notre propre Internationale. 'est seulement la recherche d'une plus grande efficacité qui ous a guidés. En nous lançant sur les traces de la C.I.S.L. en abandonnant la Confédération Internationale des Syn-cats Chrétiens (C.I.S.C.), qui a malgré tout le privilège de ancienneté, puisqu'elle existe depuis trente ans, alors que a concurrente a vu le jour il y a seulement deux ans et emi, nous nous coupions de certains éléments de la C.G.T., vec lesquels, malgré leur sectarisme, nous estimons encore u'il est nécessaire de garder le contact.

1. C.F.T.C. : Confédération Française des Travailleurs Chré-ens.

I. — Qu'est-ce que la Confédération International des Syndicats Libres ?

On sait qu'au lendemain de la libération puis de l guerre, s'était fondée, au cours de deux réunions tenue l'une à Londres en décembre 1944, l'autre à Paris e octobre 1945, la Fédération Syndicale Mondiale, qu groupait les confédérations syndicales des différents pay alliés, y compris la République Soviétique et les Démo craties Populaires. Louis Saillant (C.G.T.) en fut nomm et en reste le secrétaire général.

Les difficultés surgirent sur le plan syndical comm elles l'ont fait sur le plan politique[2]. L'unité syndical internationale devint impossible. Le Congrès des Trade Unions britanniques (T.U.C.) et le Congrès Américain des Organisations d'Industries (C.I.O.) se retirèrent suivis par toutes les centrales non communistes.

Les 25 et 26 juin 1949 le T.U.C. convoquait à Genève une conférence syndicale à laquelle assistaient des observateurs de la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens (C.I.S.C.). Le projet était de fonder une nouvelle internationale, dont l'assemblée constitutive se réunit à Londres le 28 novembre 1949. Seules parmi les centrales syndicales chrétiennes avaient été invitées à l'ouverture de l'assemblée la C.F.T.C. et la Solidarité des Travailleurs Basques. A la demande du C.I.O. et de la Fédération Américaine du Travail (A.F.L.), les résolutions suivantes furent adoptées :

2. Pour des renseignements plus détaillés sur la fondation de la Fédération sociale mondiale, sur ses difficultés et sur la fondation de la Confédération des Syndicats libres, on pourra se reporter à la note de Paul Vignaux dans *La Vie Intellectuelle* de janvier 1950 : *Une nouvelle Fédération mondiale des Syndicats.*

Les centrales nationales syndicales chrétiennes non invitées ette assemblée, mais affiliées à l'internationale chrétienne, ont invitées à participer à la présente assemblée et au ngrès constitutif dans la plénitude de responsabilités et de oits égaux à ceux de toute autre centrale — étant entendu 'avant le prochain Congrès, soit dans un délai de deux s, ces centrales, comme toutes autres organisations affi- es, accepteront et appliqueront le principe de l'affiliation une internationale syndicale.

Deux points aideront à fixer l'orientation de la nou- elle internationale syndicale.

1° *Rapports avec les différents groupes sociaux*

Ils ont été exprimés au cours du Congrès de Londres, 30 décembre 1949, par M. Walter Reuther du C.I.O.

. *Solidarité internationale ouvrière.*

Nous ne résoudrons nos problèmes d'Amérique qu'autant ue nous aiderons les peuples libres du monde à résoudre les nêmes problèmes économiques et sociaux.

2. *Ni Wall Street, ni le Kremlin.*

Voici, en effet, la question réellement posée dans le monde; comment organiser notre vie de manière *à atteindre la sécu- rité économique et le bien-être matériel sans sacrifier la liberté politique et spirituelle.* Quand nous, militants américains, rejetons les communistes, nous rejetons aussi les fascistes, nous rejetons toutes les formes de *totalitarisme* parce qu'elles offrent aux travailleurs la promesse de la sécurité économique au prix de la servitude spirituelle et politique.

Mais nous n'acceptons pas les fausses promesses du capita- lisme réactionnaire de Wall Street, socialement irresponsable lorsqu'il prétend que la liberté engendre automatiquement la sécurité économique.

A l'égard des communistes, M. Reuther déclara :

Nous avons éliminé les communistes du C.I.O... *non parce qu'ils étaient communistes* (dans le mouvement ouvrier, nous respections le droit de chacun à avoir sa philosophie politique), mais *parce qu'ils n'agissent pas en syndicalistes...* conformément aux intérêts des travailleurs... mais selon les exigences de la politique extérieure de l'Union Soviétique.

Et à l'égard de la politique américaine il ajouta :

Nous sommes en faveur du plan Marshall... en faveur du *Quatrième Point* Truman... Mais nous disons très clairement que nous appuyons la politique étrangère de notre Gouvernement *dans la mesure seulement* où elle répond aux besoins fondamentaux des peuples intéressés.

Nous ne tolérerons aucune tentative d'utiliser la puissance américaine pour imposer à ces peuples une structure politique ou économique : cette structure est leur affaire, telle est notre position...

Quand nous pensons que la politique extérieure de notre gouvernement est mauvaise, *nous revendiquons notre droit à l'opposition.* Nous ne sommes pas une branche du Département d'État, mais un syndicalisme libre. Il y a des exemples de notre désaccord avec le Département d'État : nous ne sommes pas d'accord sur la *Ruhr* où les anciens cartels reprennent de plus en plus de pouvoir; nous sommes en désaccord avec la politique agraire en *Italie;* nous pensons que la *Chine* devrait servir de leçon...

2° *Rapports avec les centrales syndicales chrétiennes.*

La pensée des syndicats américains qui, sur ce point, s'est imposée à Londres a été précisée par un article paru dans la principale revue américaine de politique internationale (*Foreign Affairs,* avril 1950); son auteur est David Dubinsky, leader de la Fédération du vêtement pour dames, rattachée d'abord au C.I.O. puis à l'A.F.L.

nt Dubinsky est un des principaux animateurs, dans rdre de la politique internationale.

En Europe, il y a des dizaines d'années qu'existent cernes des organisations syndicales chrétiennes. Dans certains ys, elles ont combattu côte à côte avec des syndicats dont dirigeants sont principalement d'esprit socialiste. Le fait l'affiliation à la Confédération Internationale des Syndicats bres, dans un pays déterminé, de syndicats de ces deux bes, ne devrait pas être considéré comme signifiant leur bchaine unification organique. Même aux États-Unis, où cune question confessionnelle n'intervient dans la situation ndicale, la Fédération Américaine du Travail et le C.I.O. nt l'un et l'autre affiliés, comme centrales distinctes, à la I.S.L. Aucune unification organique n'a suivi cette comune adhésion internationale. Mais, comme aux États-Unis, ffiliation à une même internationale syndicale peut faciliter ns d'autres pays la coordination et la coopération entre les ntrales diverses. Davantage, la participation des syndicats bres, chrétiens d'une part, d'esprit socialiste d'autre part, à Confédération Internationale des Syndicats Libres, tendra réduire les vieilles défiances et les anciens préjugés que nistoire a établis entre ces deux types de syndicalisme avrier authentique.

I. — Réactions de la C.F.T.C. devant la C.I.S.L.

Dès le lendemain de l'Assemblée de Londres le Bureau onfédéral publiait la motion ci-dessous :

Le Bureau confédéral C.F.T.C., réuni les 17 et 18 décembre 1949 : Après avoir entendu un exposé relatif à la « Conférence Mondiale du Travail » qui s'est tenue à Londres du 28 novembre au 7 décembre, et au Congrès constitutif d'une nouvelle « Confédération Internationale des Syndicats Libres » qui a eu lieu ensuite dans la même ville : Approuve l'attitude adoptée et les déclarations faites par les représentants de la C.F.T.C. à ces réunions;

Estime que l'état de l'opinion ouvrière, en France, exige

beaucoup de prudence à l'égard de toute affiliation nouvelle pouvant impliquer un parti pris doctrinal ou politique;

Émet le vœu que des relations cordiales puissent être établies au plan international, entre toutes les organisations syndicales admettant certains principes humains de liberté et de dignité;

Demande à la C.I.S.C. de se saisir d'urgence de cette question et lui réitère l'expression de sa fidélité et de sa confiance.

Et dans *Syndicalisme* du 5-11 janvier 1950, M. Gaston Tessier s'exprimait de la sorte :

Conviés par télégramme, les groupements en cause avaient quelques difficultés, notamment celui du Canada, pour envoyer des représentants à Londres en temps utile. Seul un membre de la Confédération des Syndicats Chrétiens de Belgique (C.S.C.) put rejoindre les quatre délégués de la C.F.T.C. Le petit groupe ainsi constitué apporta un concours actif aux délibérations, soit au sein des Commissions des statuts et du programme, soit en séance plénière.

L'invitation qui avait été adressée, tardivement, aux organisations syndicales chrétiennes autres que la C.F.T.C. mentionnait qu'avant le second congrès de la nouvelle internationale, soit environ dans deux ans, elles accepteraient et appliqueraient le principe de l'affiliation à une seule internationale syndicale : condition qui, à la suite de télégrammes trop laconiques, fut interprétée à tort dans le sens d'une option immédiate.

Les syndicalistes chrétiens s'abstinrent, lors du vote des statuts, pour ce motif évident qu'ils n'avaient pu consulter leurs mandants. D'autre part, au moment où la conférence se transforma, le 8 décembre, en congrès constitutif de la nouvelle internationale, les mêmes délégués prirent la position d'observateurs ainsi que le règlement le leur permettait.

Cette attitude ne préjuge aucune décision définitive : ainsi, la C.F.T.C., par l'organe du Bureau confédéral, le 18 décembre, a exprimé le vœu « que des relations cordiales puissent être établies, au plan international, entre toutes les organisations syndicales admettant certains principes humains de liberté et de dignité ». De même, le Bureau de la Confé-

tion Internationale des Syndicats Chrétiens, réuni à echt, le 23 décembre, a examiné, dans un esprit sympa- ue, les possibilités de rapports avec la nouvelle Interna- ale.

n conçoit que la Confédération Internationale des Syndi- Chrétiens, forte de son ancienneté et de son expérience, éditée, par ailleurs, auprès des Nations Unies et de l'Or- isation Internationale du Travail, réfléchisse avant de ndre des engagements qui pourraient impliquer sa propre parition : par le fait même de son activité, un courant itualiste se développe dans le monde du travail et, d'autre t, celui-ci n'apparaît point comme irrémédiablement par- é en deux blocs.

De son côté, P. Vignaux publiait dans *La Vie Intel- tuelle* (janvier 1950, pp. 80-90) une note : « Une nou- lle Fédération mondiale des Syndicats ». Après avoir é la déclaration faite le 30 novembre par Walter euther, président de la délégation du C.I.O. :

L'Assemblée a fait son devoir; aux Centrales chrétiennes prendre maintenant leurs responsabilités.

Vignaux concluait :

Afin que prévale un esprit de « démocratie combattante » « réalisations continues » tous les syndicalistes libres de otre pays ont, à notre avis, le devoir de participer sans rder à la vie de la Confédération fondée à Londres.

Le 21 et le 23 avril 1950 devait se réunir le Conseil de Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens, problème de l'adhésion à la Confédération Internatio- ale des Syndicats Libres devait y être discuté. *Syndi- alisme* du 20 avril 1950 résume ainsi la question qui erait posée.

La question qui se pose maintenant est de savoir si les entrales chrétiennes adhéreront à cette Internationale, ce

qui aurait pour conséquence la dissolution de la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens, ou bien si ils continueront d'être groupées dans l'Internationale chrétienne et, dans ce cas, quels seront leurs rapports avec la Confédération Internationale des Syndicats Libres.

Le Comité National de la C.F.T.C., qui se réunissait à Paris le 16 avril, avait à se prononcer sur l'attitude que la confédération française prendrait à ce Congrès.

Au terme de la discussion, la motion ci-dessous fut votée par quatre cent vingt-six voix contre deux cent quarante-six et neuf abstentions.

Le Bureau confédéral, après avis du Comité National, donne mandat à la délégation de la C.F.T.C. au Conseil de la C.I.S.C. de préconiser toute formule de collaboration, la possible organique, en tout cas cordiale, avec la C.I.S.C. pourvu qu'une telle formule préserve l'autonomie et l'indépendance de la C.I.S.C., des Confédérations nationales et des Fédérations internationales de métier qui lui sont affiliées. (*Syndicalisme,* 29 avril 1950.)

Après le conseil de la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens (21-23 avril), M. Gaston Tessier publiait dans *Syndicalisme* (4-10 mai) un éditorial intitulé « Continuité! ».

Le syndicalisme chrétien continuera de vivre et de s'épanouir dans les organismes nationaux et internationaux qui ont modelé sa physionomie et assuré son développement : tel est le sens des décisions prises par notre Bureau confédéral à Paris, le 16 avril; par le Conseil de la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens, à Bruxelles, six jours plus tard.

. . . . . .

Auprès des Nations Unies comme de l'Organisation Internationale du Travail, au Conseil de l'Europe et demain l'U.N.E.S.C.O., la Confédération Internationale des Synd

s Chrétiens est accréditée non seulement parce que l'usage gitime d'une liberté lui donne droit à une part équitable de présentation, mais parce qu'elle exprime, dans l'ensemble mouvement ouvrier organisé, une tendance originale, qui et volontairement l'accent sur les valeurs spirituelles.

Tandis que se déploient, dans le monde, des formes d'en- 'aide nouvelles, amples et précises, comme le plan Marshall le Quatrième Point Truman, il n'est pas indifférent que le ndicalisme chrétien manifeste une résolution de durée et extension. Attentif, pour le moins autant que quiconque, ux nécessités pratiques, aux exigences techniques, il sait u'elles n'enserrent point la totalité de notre destin...

Dans cette époque enfiévrée, où la sollicitation du pain uotidien doit se faire, à la fois, plus pressante et plus con- ante que jamais, il importe de rappeler aussi « que l'homme e vit pas seulement de pain! »

III. — Le débat au Congrès de la C.F.T.C. de 1951

Pour en comprendre toute l'importance, rappelons que la C. I. des Syndicats Libres doit tenir ses secondes assises à Milan en juillet prochain. A ce moment s'achèvera le délai imparti aux centrales chrétiennes pour répondre à l'offre qui leur fut faite d'adhérer à la nouvelle internationale.

Cinq membres sortants du Bureau confédéral : Detraz (bâtiment), Savouillan (métaux), Mathevet (Loire), Declercq (Loire-Inférieure), Vignaux (enseignement public), faisaient distribuer aux délégués le mémorandum indiquant que la C.F.T.C. devait prendre, face à ce problème, conscience de sa responsabilité internationale résultant de son importance nationale et répondre positivement à cette offre. Un certain nombre d'organisations, ouvrières pour la plupart, proposaient la motion ci-dessous.

Considérant que la C.F.T.C. a la responsabilité de défendre, sur le plan international, les intérêts des travailleurs français dont elle a la charge, le Congrès se prononce pour l'adhésion de la C.F.T.C. à la C. I. des Syndicats Libres.

Conscient à la fois du caractère mondial des problèmes et de la diversité des situations nationales, le Congrès déclare que :

— la personnalité de la C.F.T.C. étant intégralement maintenue, *cette adhésion signifie* une volonté de solidarité effective avec tous les mouvements syndicaux qui poursuivent la transformation sociale dans le maintien de la paix internationale et le respect des libertés syndicales, politiques et spirituelles. Dans cet esprit, le Congrès salue en particulier :

— l'effort ouvrier *britannique* pour une économie collective dans la démocratie;

— la lutte des syndicats *américains* contre le capitalisme incontrôlé;

— celle des syndicats *allemands* pour la cogestion;

— et le réveil du mouvement ouvrier en *Espagne*.

Ce texte a été rejeté par deux mille soixante-douze mandats contre neuf cent soixante-deux. C'est à ce vote que faisait allusion M. Gaston Tessier dans l'interview qu'il donna au *Monde* et dont certains passages ont été reproduits plus haut.

Dans *Syndicalisme* (17-23 mai) M. Gaston Tessier s'exprimait ainsi dans l'éditorial qui avait pour titre « Fidélité » :

Le Congrès a voulu affirmer la fidélité non seulement aux principes, à la doctrine, mais à l'Organisation même : la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens qui, depuis plus de trente ans, a constamment et pratiquement assuré les contacts nécessaires.

Après la publication de cet article de M. Gaston Tessier, le bulletin *Reconstruction* (n° 39), dont plusieurs

lacteurs appartiennent à la fraction minoritaire de C.F.T.C., publie un large extrait du « Signe du mps » paru dans *La Vie Intellectuelle* de juin 1951 ıs la signature de P. Cheyron et intitulé « Une nouelle minorité syndicale ». On le retrouvera page 72 à du numéro précédent, aussi trouvons-nous inutile de reproduire à nouveau. Pour rappeler brièvement ce 'il disait citons simplement la dernière phrase : Nous sommes en 1951 : la fidélité à l'esprit se confond-e avec la fidélité à ce mode d'organisation ? » Par ntre, il nous semble important de reproduire *in extenso* autres passages du bulletin des groupes *Reconstruction* ° 39, juin 1951). Notes internationales : « C.F.T.C. et .I.S.L. Le sens d'un vote. »

Si nous en croyons le bulletin *Reconstruction*, les mioritaires se demandent si, en plaçant le débat sur le lan de responsabilité où doivent, semble-t-il, se discuter es positions d'importance internationale, ils n'ont pas méprisé certains arguments de leurs adversaires. Ils eprennent donc un par un les arguments qu'on leur ppose et y répondent.

Rapports avec la C.G.T.

Les adversaires de l'affiliation à la Confédération Interıationale des Syndicats Libres pouvaient chercher un appui — et ils l'ont cherché — dans le désir qu'éprouvent des militants ouvriers de ne pas perdre le *contact* avec les travailleurs fidèles *à la C.G.T.* et, par elle, à la Fédération Syndicale Mondiale[3].

Les porte-parole de la minorité... [*font remarquer que*] :

3. Gaston Tessier craint, avec l'adhésion sollicitée, qu'une possiblité de reconquête du monde ouvrier ne soit différée ou définitivement compromise au cas où nous coupions difficilement les ponts entre elle et nous. (Compte rendu de *Syndicalisme*, organe officiel de la C.F.T.C.)

— cet argument... [*semble*] un paradoxe dans la bouch de ceux — qui, à la Libération, furent les adversaires d l'affiliation à la Fédération Syndicale Mondiale — qui préco niseront le maintien de la Confédération Internationale d Syndicats Chrétiens, laquelle considéra toujours les syndica russes du même œil que la Fédération Américaine du Tra vail et a été constamment qualifiée de « jaune » par les leade communistes...

— Des militants comme Mathevet (Loire), un des port parole de la minorité, avaient-ils à rappeler leur conceptio des rapports avec la C.G.T. ? Pour eux : « l'unité d'action avec des organisations syndicales sous contrôle communist n'est qu'une opportunité tactique, dans une situation bie déterminée, pour des objectifs strictement délimités. De tou autre nature sont les rapports entre organisations libres.

Afin que l'unité d'action syndicale ne prête pas à l'util sation politique voulue par les dirigeants communistes d la C.G.T., les syndicalistes libres dont l'action coïncide pa tiellement, momentanément, avec celle de la C.G.T., se do vent de marquer que leur orientation de fond reste irrédu tible à celle du parti communiste.

Cette incompatibilité se signifie par des actes : refus d signer l'Appel de Stockholm, adhésion à la C.I.S.L., etc.

En aucun cas, il ne s'agit d' « apaiser » le camarade Fra chon, qui ne fait pas de la politique avec du sentiment, mai « marque un point » quand il fait utiliser la non-adhésion d la C.F.T.C. à la C.I.S.L. pour qualifier celle-ci d' « inter nationale jaune », « couper » les militants syndicalistes chré tiens français du syndicalisme militant des autres pays.

Une « gauche » non communiste.

Si, selon l'expression commune des journalistes, la mino rité de la C.F.T.C. qui a voté l'affiliation à la C.I.S.L. es une « minorité de gauche », ce vote signifie *qu'il ne s'agi pas d'une minorité communisante.* A l'encontre de ceux qu voient seulement « à l'ouest » la « régression sociale », e non l'action ouvrière libre, la résolution minoritaire exprime — la presse l'a aussi souligné :

« une volonté de solidarité effective avec tous les mouvements syndicaux qui poursuivent *la transformation sociale dans le*

intien de la paix internationale et le respect des libertés adicales, politiques et spirituelles ».

Continuant à réagir contre des confusions qui ont gagné tains milieux catholiques, « l'aile gauche » de la C.F.T.C. cherche à aucune degré la faveur des *progressistes communisants*. La position prise sur le problème de l'internanale syndicale confirme avec éclat la déclaration faite au ongrès Confédéral de 1949 par Savouillan, Vignaux et notre gretté Hennebicq :

« Nous sommes absolument séparés du groupe chrétien ogressiste par son idée et sa pratique des rapports entre Christianisme et le Communisme, son interprétation de istoire, sa conception du rôle des partis communistes dans vie publique et du rôle de l'U.R.S.S. dans les rapports ternationaux.

« Nous avons toujours été et restons irréductiblement oppoés à toute déviation et utilisation totalitaire du mouvement uvrier. » (Bulletin de juin-juillet 1949.)

Réponses aux objections majeures.

C'est aussi au « neutralisme » ou au « refus des deux locs », à la crainte de « l'impérialisme américain », sinon « anglo-saxon », que firent appel les adversaires de l'affiliion à la C.I.S.L. Dans la note distribuée aux congressistes. puis dans leurs interventions, les « minoritaires » ont répondu comme suit, précisant le sens de leur vote. Un vote, concluait Mathevet, « pour le pain, la Paix et la Liberté ».

1. La C.I.S.L., explique le principal porte-parole de la majorité (Jeanson, des Fonctionnaires), est « un ensemble profondément divisé sur les objectifs à atteindre; un seul dénominateur commun : *l'anticommunisme* ».

Réponse : une internationale ouvrière libre doit tenir compte des diversités que les centrales nationales doivent à la géographie et à l'histoire; la C.I.S.L. s'attaque au problème de la corporation pour un *obectif commun* : la promotion ouvrière dans une économie de plein emploi, les libertés ouvrières fondamentales étant respectées; aux centrales nationales de juger du degré de transformation qu'impose, dans chaque pays, la réalisation de l'objectif commun.

Les erreurs d'appréciation — *par exemple sur la situation*

en France ou dans les Territoires d'Outre-Mer —, si facile dans une action internationale, seront d'autant plus réduites que les pays intéressés seront plus efficacement représentés.

2. Ce n'est ni la C.F.T.C., ni la Confédéraiton Internationale des Syndicats Chrétiens, ayant accepté le *Plan Marshall,* participant à la Commission Syndicale Consultative de l'E.R.P. (Programme de Relèvement Européen), *en même temps que les organisations fondatrices de la C.I.S.L.* qui peuvent légitimement reprocher cette acceptation à ces organisations.

3. Quant au *Pacte Atlantique,* la Confédération Internationale des Syndicats Libres compte parmi ses affiliés des organisations profondément attachées à la *politique de neutralité* de leur pays : la *Suisse,* la *Suède,* l'*Inde...*

4. On dit que la Confédération Internationale des Syndicats Libres est une organisation avant tout américaine. Sans doute, et pour la première fois de l'histoire, les forces syndicales des États-Unis, plus puissantes qu'elles ne le furent jamais, sont toutes — malgré leur pluralisme, — présentes et agissantes dans une internationale ouvrière. *Mais c'est là un espoir* : étant donnée la place des États-Unis dans le monde du XXe siècle, ce sont précisément ces forces syndicales, et notamment le C.I.O. de Sidney Hillman, de Philip Murray et de Walter Reuther, qui peuvent le mieux garantir les autres pays contre les périls du *capitalisme incontrôlé* : les dangers, pour la stabilité économique et politique du monde, de fluctuations trop marquées, des menaces de crise dans l'économie américaine, « économie dominante ».

A-t-on le droit d'oublier que c'est à l'action persévérante délibérée des centrales américaines que l'on doit l'invitation faite à la C.F.T.C. et aux autres centrales de la Confédération Internationale des Syndicats Chrétiens.:

D'ailleurs, la participation à la Confédération Internationale des Syndicats Libres fait sortir les rapports des Syndicats français avec les centrales ouvrières des États-Unis du plan de *l'aide américaine à la France* pour les faire passer *sur un plan plus normal de solidarité et de coopération ouvrière internationale.*

5. Ne voir que l'Amérique dans la Confédération Internationale des Syndicats Libres, c'est oublier la présence, peut-être plus discrète, mais d'une incontestable efficacité, du

mouvement ouvrier de Grande-Bretagne et des Dominions, dont on a pu constater ces derniers mois, à propos des événements de Corée, l'indépendance d'esprit et l'action persévérante *pour le maintien de la Paix.*

Au congrès de la C.F.T.C., les applaudissements de la minorité ont salué à la fois cette action pour la Paix et la construction britannique d'un *socialisme démocratique.*

6. La représentation de *l'Europe* dans la nouvelle Internationale serait grandement renforcée par un accroissement de la représentation française, que la C.F.T.C. peut seule apporter.

Et si l'on veut en quelque façon « construire l'Europe », et ne pas la construire en tête à tête avec l'Allemagne, construire une Europe économiquement et socialement progressive, on ne peut se passer de relations confiantes, organiques, avec les forces syndicales britanniques et scandinaves. Comment les travailleurs chrétiens du Continent auront-ils ces rapports sinon par la voie, dans le cadre de la C.I.S.L. ?

Prendre position en faveur de cette internationale, c'est alors prendre position contre « l'Europe à ne pas faire » : celle d'une « restauration capitaliste sous le couvert de la « démocratie chrétienne ».

Évidemment, la conception « minoritaire » des relations syndicales internationales constituait un ensemble cohérent : une politique. Mais il n'est pas douteux que les inquiétudes cultivées par les orateurs de la majorité des délégués d'Algérie, d'Indochine et de l'Afrique noire — aient contribué à réduire la minorité à moins de 32 % (contre 37 % environ au Comité National Confédéral d'avril 1950). L'intensité de l'effort majoritaire répond d'autre part à une *volonté de maintenir l'internationale syndicale chrétienne.*

Enfin, pour conclure, *Reconstruction* aborde le problème majeur :

Un problème d'internationalisme ouvrier.

De ce point de vue : la parité juridique de la C.I.S.C. avec la C.I.S.L. ou la F.S.M. dans des organismes tels que

le Conseil économique et social de l'O.N.U. ou la B.I.T. compte assez peu. Ce qui compte, ce sont d'abord les *réalités syndicales,* les relations constitutives de *l'internationalisme ouvrier.* La C.I.S.L. (après la F.S.M. d'ailleurs, mais avec des garanties supplémentaires d'un internationalisme respectueux de la conscience religieuse), c'était une chance pour la C.F.T.C. de sortir — dans l'intérêt du syndicalisme français — de l' « isolement confessionnel » auquel la C.I.S.C. se trouve, de fait, condamnée.

Il faut citer, comme la presse l'a fait, les premières lignes du document « minoritaire » diffusé au Congrès :

« Les responsabilités nationales de la C.F.T.C. lui créent des responsabilités internationales : non seulement en raison de la tradition de l'internationalisme ouvrier et du rôle traditionnel du syndicalisme français dans la vie ouvrière internationale, mais ecnore et surtout du fait du caractère international, mondial, des problèmes syndicaux d'aujourd'hui.

« Comment traiter de *sidérurgie* sans les sidérurgistes voisins : allemands, anglais... ? — *d'électricité,* en dehors des organisations d'industrie des pays avec lesquelles la nôtre se trouve en interconnexion... ? — *d'industrie automobile* sans le Syndicat des Travailleurs unis de l'Automobile d'Amérique du Nord... ? — *de construction navale* et de *transports maritimes* sans les Anglais, les Américains, les Norvégiens, les Australiens... ?

« Or, la C.F.T.C. *et ses fédérations* se trouvent aujourd'hui *sans relations organiques* avec les mouvements syndicaux de ces pays. »

Ce document a été préparé pour le Centre d'Informations Catholiques, 163, boulevard Malesherbes, Paris-XVIIe.

Imp. Aubin, Ligugé (Vienne). *Le Gérant :* G. Chifflot.
D. L., 3e trimestre 1951. — Imprimeur, n° 653.
N.M.P.P.